michel FOUCAULT
história da sexualidade
1
a vontade
de saber

MICHEL FOUCAULT

HISTÓRIA DA SEXUALIDADE I
A VONTADE DE SABER

Tradução de

Maria Thereza da Costa Albuquerque e

J. A. Guilhon Albuquerque

13.ª Edição

SUMÁRIO

I

Nós, vitorianos

Parece que, por muito tempo, teríamos suportado um regime vitoriano e a ele nos sujeitaríamos ainda hoje. A pudicícia imperial figuraria no brasão de nossa sexualidade contida, muda, hipócrita.

Diz-se que no início do século XVII ainda vigorava uma certa franqueza. As práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX. Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incômodo nem escândalo, entre os risos dos adultos: os corpos "pavoneavam".

Um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana, até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio

[pág. 9]

do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar as sanções.

O que não é regulado para a geração ou por ela transfigurado não possui eira, nem beira, nem lei. Nem verbo também. É ao mesmo tempo expulso, negado e reduzido ao silêncio. Não somente não existe, como não deve existir e à menor manifestação fá-lo-ão desaparecer — sejam atos ou palavras. As crianças, por exemplo, sabe-se muito bem que não têm sexo: boa razão para interditá-lo, razão para

proibi-las de falarem dele, razão para fechar os olhos e tapar os ouvidos onde quer que venham a manifestá-lo, razão para impor um silêncio geral e aplicado. Isso seria próprio da repressão e é o que a distingue das interdições mantidas pela simples lei penal: a repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, consequentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber. Assim marcharia, com sua lógica capenga, a hipocrisia de nossas sociedades burguesas. Porém, forçada a algumas concessões. Se for mesmo preciso dar lugar às sexualidades ilegítimas, que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro. O *rendez-vous* e a casa de saúde serão tais lugares de tolerância: a prostituta, o cliente, o rufião, o psiquiatra e sua histérica — estes "outros vitorianos", diria Stephen Marcus — parecem ter feito passar, de maneira sub-reptícia, o prazer a que não se alude para a ordem das coisas que se contam; as palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocam-se nesses lugares a preço alto. Somente aí o sexo selvagem teria direito a algumas das formas do real, mas bem insularizadas, e a tipos de discurso clandestinos, circunscritos, codificados. Fora desses lugares, o puritanismo moderno teria imposto seu tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo.

Estaríamos liberados desses dois longos séculos onde a história da sexualidade devia ser lida, inicialmente, como a crônica de uma crescente repressão? Muito pouco, dizem-nos ainda. Talvez por Freud. Porém com que circunspecção, com que prudência médica, com que garantia científica de inocuidade, e com quanta precaução, para tudo manter sem receio de "transbordamento", no mais seguro e mais discreto espaço entre divã e discurso: ainda um murmúrio lucrativo em cima de um leito. E poderia ser de outra forma? Explicam-nos que, se a repressão foi, desde a época clássica, o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, só se pode liberar a um preço considerável: seria necessário nada menos que uma

transgressão das leis, uma suspensão das interdições, uma irrupção da palavra, uma restituição do prazer ao real, e toda uma nova economia dos mecanismos do poder; pois a menor eclosão de verdade é condicionada politicamente. Portanto, não se pode esperar tais efeitos de uma simples prática médica nem de um discurso teórico, por mais rigoroso que seja. Dessa forma, denuncia-se o conformismo de Freud, as funções de normalização da psicanálise, tanta timidez por trás dos arrebatamentos de Reich, e todos os efeitos de integração assegurados pela "ciência" do sexo ou as práticas, pouco mais do que suspeitas, da sexologia.

Esse discurso sobre a repressão moderna do sexo se sustenta. Sem dúvida porque é fácil de ser dominado. Uma grave caução histórica e política o protege; pondo a origem da Idade da Repressão no século XVII, após centenas de anos de arejamento e de expressão livre, faz-se com que coincida com o desenvolvimento do capitalismo: ela faria parte da ordem burguesa. A crônica menor do sexo e de suas vexações se transpõe, imediatamente, na cerimoniosa história dos modos de produção: sua futilidade se dissipa. Um princípio de explicação se esboça por isso mesmo: se o sexo é reprimido com tanto rigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa; na época em que se explora sistematicamente a força de trabalho, poder-se-ia tolerar que ela fosse dissipar-se nos prazeres, salvo naqueles, reduzidos ao mínimo, que lhe permitem reprodu-zir-se? O sexo e seus efeitos não são, talvez, fáceis de de-

[pág. 11]

cifrar; em compensação, assim recolocada, sua repressão é facilmente analisada. E a causa do sexo — de sua liberdade, do seu conhecimento e do direito de falar dele — encontra-se, com toda legitimidade, ligada às honras de uma causa política: também o sexo se inscreve no futuro. Um espírito cuidadoso indagaria talvez se tantas precauções para atribuir à história do sexo um patrocínio tão considerável não trazem consigo traços de antigos pudores: como se fosse preciso nada menos do que essas correlações valorizantes para que tal discurso pudesse ser proferido ou aceito.

Existe, talvez, uma outra razão que torna para nós tão gratificante formular em termos de repressão as relações do sexo e do poder: é o que se poderia chamar o benefício do locutor. Se o sexo é reprimido, isto é, fadado à proibição, à inexistência e ao mutismo, o simples fato de falar dele e de sua repressão possui como que um ar de transgressão deliberada. Quem emprega essa linguagem coloca-se, até certo ponto, fora do alcance do poder; desordena a lei; antecipa, por menos que seja, a liberdade futura. Daí essa solenidade com que se fala, hoje em dia, do sexo. Os primeiros demógrafos e os psiquiatras do século XIX, quando tinham que evocá-lo, acreditavam que deviam pedir desculpas por reter a atenção de seus leitores em assuntos tão baixos e tão fúteis. Há dezenas de anos que nós só falamos de sexo fazendo pose: consciência de desafiar a ordem estabelecida, tom de voz que demonstra saber que se é subversivo, ardor em conjurar o presente e aclamar um futuro para cujo apressamento se pensa contribuir. Alguma coisa da ordem da revolta, da liberdade prometida, da proximidade da época de uma nova lei, passa facilmente nesse discurso sobre a opressão do sexo. Certas velhas funções tradicionais da profecia nele se encontram reativadas. Para amanhã o bom sexo. É porque se afirma essa repressão que se pode ainda fazer coexistir, discretamente, o que o medo do ridículo ou o amargor da história impedem a maioria dentre nós de vincular: revolução e felicidade; ou, então, revolução e um outro corpo, mais novo, mais belo; ou, ainda, revolução e prazer. Falar contra os poderes, dizer a verdade e prometer o gozo; vincular a iluminação, a liberação e a multiplicação de volúpias; empregar um discurso onde confluem o ardor

[pág. 12]

do saber, a vontade de mudar a lei e o esperado jardim das delícias — eis o que, sem dúvida, sustenta em nós a obstinação em falar do sexo em termos de repressão; eis, também, o que explica, talvez, o valor mercantil que se atribui não somente a tudo o que dela se diz como, também, ao simples fato de dar atenção àqueles que querem suprimir seus efeitos. Afinal de contas, somos a única civilização em que certos prepostos recebem retribuição para escutar cada qual fazer confidência sobre seu sexo:

como se o desejo de falar e o interesse que disso se espera tivessem ultrapassado amplamente as possibilidades da escuta, alguns chegam até a colocar suas orelhas em locação.

Mais do que essa incidência econômica, o que me parece essencial é a existência, em nossa época, de um discurso onde o sexo, a revelação da verdade, a inversão da lei do mundo, o anúncio de um novo dia e a promessa de uma certa felicidade, estão ligados entre si. É o sexo, atualmente, que serve de suporte dessa velha forma, tão familiar e importante no Ocidente, a forma da pregação. Uma grande prédica sexual — que teve seus teólogos sutis e suas vozes populares — tem percorrido nossas sociedades há algumas dezenas de anos; fustigando a antiga ordem, denunciando as hipocrisias, enaltecendo o direito do imediato e do real; fazendo sonhar com uma outra Cidade. Lembremo-nos dos Franciscanos. E perguntemo-nos como foi possível que o lirismo, a religiosidade que acompanharam durante tanto tempo o projeto revolucionário tenham sido, nas sociedades industriais e ocidentais, transferidas, pelo menos em boa parte, para o sexo.

A ideia do sexo reprimido, portanto, não é somente objeto de teoria. A afirmação de uma sexualidade que nunca fora dominada com tanto rigor como na época da hipócrita burguesia negocista e contabilizadora é acompanhada pela ênfase de um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar sua economia no real, a subverter a lei que o rege, a mudar seu futuro. O enunciado da opressão e a forma da pregação referem-se mutuamente; reforçam-se reciprocamente. Dizer que o sexo não é reprimido, ou melhor, dizer que entre o sexo e o poder a relação não é de repressão, corre o risco de ser apenas um paradoxo

[pág. 13]

estéril. Não seria somente contrariar uma tese bem aceita. Seria ir de encontro a toda a economia, a todos os "interesses" discursivos que a sustentam.

£ neste ponto que gostaria de situar a série de análises históricas de que este

livro é, ao mesmo tempo, introdução e como que uma primeira abordagem: indicação de alguns pontos historicamente significativos e esboço de certos problemas teóricos. Trata-se, em suma, de interrogar o caso de uma sociedade que desde há mais de um século se fustiga ruidosamente por sua hipocrisia, fala prolixamente de seu próprio silêncio, obstina-se em detalhar o que não diz, denuncia os poderes que exerce e promete liberar-se das leis que a fazem funcionar. Gostaria de passar em revista não somente esses discursos, mas ainda a vontade que os conduz e a intenção estratégica que os sustenta. A questão que gostaria de colocar não é por que somos reprimidos mas, por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? Através de que hipérbole conseguimos chegar a afirmar que o sexo é negado, a mostrar ostensivamente que o escondemos, a dizer que o calamos — e isso formulando-o através de palavras explícitas, procurando mostrá-lo em sua realidade mais crua, afirmando-o na positividade de seu poder e de seus efeitos? Seria legítimo, certamente, perguntar por que, durante tanto tempo, associou-se o sexo ao pecado — e, ainda, seria preciso ver de que maneira se fez essa associação e evitar dizer de forma global e precipitada que o sexo era "condenado" — mas seria, também, preciso perguntar por que hoje em dia nos culpamos tanto por ter outrora feito dele um pecado? Através de que caminhos acabamos ficando "em falta", com respeito ao nosso sexo? E acabamos sendo uma civilização suficientemente singular para dizer a si mesma que, durante muito tempo e ainda atualmente tem "pecado" contra o sexo por abuso de poder? De que maneira ocorre esse deslocamento que, mesmo pretendendo liberar-nos da natureza pecaminosa do sexo, atormenta-nos com um grande pecado histórico que teria consistido, justamente, em imaginar essa natureza falível e em tirar dessa crença efeitos desastrosos?

[pág. 14]

Dir-me-ão que, se há tanta gente, atualmente, a afirmar essa repressão, é porque ela é historicamente evidente. E que se falam com uma tal profusão e há tanto

tempo, é porque essa repressão está profundamente firmada, possui raízes e razões sólidas, pesa sobre o sexo de maneira tão rigorosa, que uma única denúncia não seria capaz de liberar-nos; o trabalho só pode ser longo. E tanto mais longo, sem dúvida, quanto o que é próprio do poder — e, ainda mais, de um poder como esse que funciona em nossa sociedade — é ser repressivo e reprimir com particular atenção as energias inúteis, a intensidade dos prazeres e as condutas irregulares. É de se esperar, portanto, que os efeitos de liberação a respeito desse poder repressivo demorem a se manifestar; o fato de falar-se do sexo livremente e aceitá-lo em sua realidade é tão estranho à linguagem direta de toda uma história, hoje milenar e, além disso, é tão hostil aos mecanismos intrínsecos do poder, que isto não pode senão marcar passo por muito tempo antes de realizar a contento a sua tarefa.

Ora, em relação ao que chamaria "hipótese repressiva", podem ser levantadas três dúvidas consideráveis. Primeira dúvida: a repressão do sexo seria, mesmo, uma evidência histórica? O que se revela numa primeiríssima abordagem — e que autoriza, por conseguinte, a colocar uma hipótese inicial — seria realmente a acentuação ou talvez a instauração, desde o século XVII, de um regime de repressão ao sexo? Questão que é propriamente histórica. Segunda dúvida: a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo numa sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente, de ordem repressiva? Interdição, censura e negação são mesmo as formas pelas quais o poder se exerce de maneira geral, talvez em qualquer sociedade e, infalivelmente, na nossa? Questão histórico-teórica. Enfim, terceira dúvida: o discurso crítico que se dirige à repressão viria cruzar com um mecanismo de poder, que funcionara até então sem contestação, para barrar-lhe a via, ou faria parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia (e sem dúvida disfarça) chamando-o "repressão"? Existiria mesmo uma ruptura histórica entre a Idade da repressão e a análise crítica da repressão? Questão histórico-político. Introduzindo essas três

[pág. 15]

dúvidas não se trata somente de estabelecer contra-hipóteses, simétricas e inversas às

primeiras; não se trata de dizer: a sexualidade, longe de ter sido reprimida nas sociedades capitalistas e burguesas, se beneficiou, ao contrário, de um regime de liberdade constante; não se trata de dizer: o poder, em sociedades como as nossas, é mais tolerante do que repressivo e a crítica que se faz da repressão pode, muito bem, assumir ares de ruptura, mas faz parte de um processo muito mais antigo do que ela e, segundo o sentido em que se leia esse processo, aparecerá como um novo episódio na atenuação das interdições ou como forma mais ardilosa ou mais discreta de poder.

As dúvidas que gostaria de opor à hipótese repressiva têm por objetivo muito menos mostrar que essa hipótese é falsa do que recolocá-la numa economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do século XVII. Por que se falou da sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre *esses* discursos, esses efeitos de poder e *os* prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí? Em suma, trata-se de determinar, em seu funcionamento e em suas razões de ser, o regime de poder—saber—prazer que sustenta, entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana. Daí o fato de que o ponto essencial (pelo menos, em primeira instância) não é tanto saber o que dizer ao sexo, sim ou não, se formular-lhe interdições ou permissões, afirmar sua importância ou negar seus efeitos, se policiar ou não as palavras empregadas para designá-lo; mas levar em consideração o fato de se falar de sexo, quem fala, os lugares e os pontos de vista de que se fala, as instituições que incitam a fazê-lo, que armazenam e difundem o que dele se diz, em suma, o "fato discursivo" global, a "colocação do sexo em discurso". Daí decorre também o fato de que o ponto importante será saber sob que formas, através de que canais, fluindo através de que discursos o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais das condutas. Que caminhos lhe permitem atingir as formas raras ou quase imperceptíveis do desejo, de que maneira o poder penetra e controla o prazer cotidiano — tudo

[pág. 16]

isso com efeitos que podem ser de recusa, bloqueio, desqualificação mas, também, de

incitação, de intensificação, em suma, as "técnicas polimorfas do poder". Daí, enfim, o fato de o ponto importante não ser determinar se essas produções discursivas e esses efeitos de poder levam a formular a verdade do sexo ou, ao contrário, mentiras destinadas a ocultá-lo, mas revelar a "vontade de saber" que lhe serve ao mesmo tempo de suporte e instrumento.

É necessário deixar bem claro: não pretendo afirmar que o sexo não tenha sido proibido, bloqueado, mascarado ou desconhecido desde a época clássica; nem mesmo afirmo que a partir daí ele o tenha sido menos do que antes. Não digo que a interdição do sexo é uma ilusão; e sim que a ilusão está em fazer dessa interdição o elemento fundamental e constituinte a partir do qual se poderia escrever a história do que foi dito do sexo a partir da Idade Moderna. Todos esses elementos negativos — proibições, recusas, censuras, negações — que a hipótese repressiva agrupa num grande mecanismo central destinado a dizer não, sem dúvida, são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso.

Em suma, gostaria de desvincular a análise dos privilégios que se atribuem normalmente à economia de escassez e aos princípios de rarefação, para, ao contrário, buscar as instâncias de produção discursiva (que, evidentemente, também organizam silêncios), de produção de poder (que, algumas vezes têm a função de interditar), das produções de saber (as quais, frequentemente, fazem circular erros ou desconhecimentos sistemáticos); gostaria de fazer a história dessas instâncias e de suas transformações. Ora, uma primeira abordagem feita deste ponto de vista parece indicar que, a partir do fim do século XVI, a "colocação do sexo em discurso", em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação; que as técnicas de poder exercidas sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfas e que a vontade de saber não se detém diante

de um tabu irrevogável, mas se obstinou — sem dúvida através de muitos erros — em constituir uma ciência da sexualidade. São esses movimentos que gostaria de evidenciar, agora, de maneira esquemática a partir de alguns fatos históricos que se afiguram marcantes, e para isso, de certa forma, passarei por cima da hipótese repressiva e dos fatos de interdição e de exclusão que ela evoca.

II

a hipótese repressiva

I

a incitação aos discursos

Século XVII: seria o início de uma época de repressão própria das sociedades chamadas burguesas, e da qual talvez ainda não estivéssemos completamente liberados. Denominar o sexo seria, a partir desse momento, mais difícil e custoso. Como se, para dominá-lo no plano real, tivesse sido necessário, primeiro, reduzi-lo ao nível da linguagem, controlar sua livre circulação no discurso, bani-lo das coisas ditas e extinguir as palavras que o tornam presente de maneira demasiado sensível. Dir-se-ia mesmo que essas interdições temiam chamá-lo pelo nome. Sem mesmo ter que dizê-lo, o pudor moderno obteria que não se falasse dele, exclusivamente por intermédio de proibições que se completam mutuamente: mutismos que, de tanto calar-se, impõe o silêncio. Censura.

Ora, considerando-se esses três últimos séculos em suas contínuas transformações, as coisas aparecem bem diferentes: em torno e a propósito do sexo há uma verdadeira explosão discursiva. É preciso ficar claro. Talvez tenha havido uma depuração — e bastante rigorosa — do vocabulário autorizado. Pode ser que se tenha codificado toda uma retórica da alusão e da metáfora. Novas regras de decência, sem dúvida alguma, filtraram as palavras: polícia dos enunciados. Controle também das enunciações: definiu-se de ma-

[pág. 21]

neira muito mais estrita onde e quando não era possível falar dele; em que situações, entre quais locutores, e em que relações sociais; estabeleceram-se, assim, regiões, senão de silêncio absoluto, pelo menos de tato e discrição: entre pais e filhos, por exemplo, ou educadores e alunos, patrões e serviçais. É quase certo ter havido aí toda uma economia restritiva. Ela se integra nessa política da língua e da palavra —

espontânea por um lado e deliberada por outro — que acompanhou as redistribuições sociais da época clássica.

Em compensação, no nível dos discursos e de seus domínios, o fenômeno é quase inverso. Sobre o sexo, os discursos — discursos específicos, diferentes tanto pela forma como pelo objeto — não cessaram de proliferar: uma fermentação discursiva que se acelerou a partir do século XVIII. Não penso tanto, aqui, na multiplicação provável dos discursos "ilícitos", discurses de infração que denominam o sexo cruamente por insulto ou zombaria aos novos pudores; o cerceamento das regras de decência provocou, provavelmente, como contra-efeito, uma valorização e uma intensificação do discurso indecente. Mas o essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio sob a forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado.

Consideremos a evolução da pastoral católica e do sacramento da confissão, depois do Concílio de Trento. Cobre-se, progressivamente, a nudez das questões que os manuais de confissão da Idade Média formulavam e grande número daquelas que eram correntes no século XVII. Evita-se entrar nessa enumeração que, durante muito tempo, alguns, como Sanchez ou Tamburini, acreditaram ser indispensável para que a confissão fosse completa: posição respectiva dos parceiros, atitudes tomadas, gestos, toques, momento exato do prazer — todo um exame minucioso do ato sexual em sua própria execução. A discrição é recomendada cada vez com mais insistência. Quanto aos pecados contra a pureza é necessária a maior reserva: "Essa matéria assemelha-se ao breu que, qualquer que seja a maneira de manuseá-lo, mesmo que para jogá-lo longe, ainda assim mancha e suja, sempre".[1]

[pág. 22]

Mais tarde Alphonse de Liguori prescreverá começar — e parar — por

questões "desviadas e um pouco vagas",[2] ainda que fosse, eventualmente, para deter-se nelas, sobretudo com as crianças.

Mas, pode-se muito bem policiar a língua, a extensão da confissão e da confissão da carne não pára de crescer. Pois a Contra-Reforma se dedica, em todos os países católicos, a acelerar o ritmo da confissão anual. Porque tenta impor regras meticulosas de exame de si mesmo. Mas, sobretudo, porque atribui cada vez mais importância, na penitência — em detrimento, talvez, de alguns outros' pecados — a todas as insinuações da carne: pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, e em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual. O sexo, segundo a nova pastoral, não deve mais ser mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até às mais finas ramificações: uma sombra num devaneio, uma imagem expulsa com demasiada lentidão, uma cumplicidade mal afastada entre a mecânica do corpo e a complacência do espírito: tudo deve ser dito. Uma dupla evolução tende a fazer, da carne, a origem de todos os pecados e a deslocar o momento mais importante do ato em si para a inquietação do desejo, tão difícil de perceber e formular; pois que é um mal que atinge todo o homem e sob as mais secretas formas: "Examinai, portanto, diligentemente, todas as faculdades de vossa alma, a memória, o entendimento, a vontade. Examinai, também, com exatidão todos os vossos sentidos,... Examinai, ainda, todos os vossos pensamentos, todas as vossas palavras e todas as vossas ações. Examinai, mesmo, até os vossos sonhos para saber se, acordados, não lhes teríeis dado o vosso consentimento ... Enfim, não creiais que nessa matéria tão melindrosa e tão perigosa, exista qualquer coisa de pequeno e de leve".[3] Ura discurso obediente e atento deve, portanto, seguir, segundo todos os seus desvios, a linha de junção do corpo e da alma: ele revela, sob a superfície dos pecados, a nervura ininterrupta da carne. Sob a capa de uma linguagem que se tem o cuidado de

---

[1] P. Segneri, *L'Instruction du pénitent,* tradução, 1965, p. 301.

[2] A. de Liguori, *Pratique des Confesseurs* (trad. francesa 1854), p. 140.

[3] P. Segneri, *loc. cit.* pp. 301-302.

depurar de modo a não mencioná-lo diretamente, o sexo é açambarcado

[pág. 23]

e como que encurralado por um discurso que pretende não lhe permitir obscuridade nem sossego.

É aí, talvez, que pela primeira vez se impõe, sob a forma de uma constrição geral, essa injunção tão peculiar ao Ocidente moderno. Não falo da obrigação de confessar as infrações às leis do sexo, como exigia a penitência tradicional; porém da tarefa, quase infinita, de dizer, de se dizer a si mesmo e de dizer a outrem, o mais frequentemente possível, tudo o que possa se relacionar com o jogo dos prazeres, sensações e pensamentos inumeráveis que, através da alma e do corpo tenham alguma afinidade com o sexo. Este projeto de uma "colocação do sexo em discurso" formara-se há muito tempo, numa tradição ascética e monástica. O século XVII fez dele uma regra para todos. Dir-se-á que, de fato, só poderia se aplicar a uma elite mínima; a massa dos fiéis que só frequentavam a confissão raras vezes por ano escapava a prescrições tão complexas. Sem dúvida, o importante é que esta obrigação era fixada, pelo menos como ponto ideal para todo bom cristão. Coloca-se um imperativo: não somente confessar os atos contrários à lei, mas procurar fazer de seu desejo, de todo o seu desejo, um discurso. Se for possível, nada deve escapar a tal formulação, mesmo que as palavras empregadas devam ser cuidadosamente neutralizadas. A pastoral cristã inscreveu, como dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra. [4] A interdição de certas palavras, a decência das expressões, todas as censuras do vocabulário poderiam muito bem ser apenas dispositivos secundários com relação a essa grande sujeição: maneiras de torná-la moralmente aceitável e tecnicamente útil.

Poder-se-ia traçar uma linha direta da pastoral do século XVII ao que veio a

[4] A pastoral reformada, ainda que de um modo discreto, também estabeleceu regras de colocação do sexo em discurso. Este ponto será desenvolvido no próximo volume, *La Chair et le corps.*

ser sua projeção na literatura e na literatura "escandalosa". Dizer tudo, repetem os diretores espirituais: "não somente os atos consumados como também os toques sensuais, todos os olhares impuros, todas as palavras obscenas..., todos os pensamentos consentidos".[5] Sade relança a injução em termos que parecem transcritos dos tratados de direção espiritual: "É preciso, nas narrativas, o maior e o mais extenso detalhamento; só podemos julgar o que a paixão que contais tem de relativo aos costumes e às características do homem, na medida em que não disfarceis

[pág. 24]

nenhuma circunstância; as menores circunstâncias servem aliás, infinitamente, ao que esperamos de vossas narrativas". [6] E no fim do século XIX o autor anônimo de *My secret Life* submete-se, ainda, à mesma prescrição; ele foi, sem dúvida, pelo menos em aparência, uma espécie de libertino tradicional; porém, essa vida que ele consagrara quase inteiramente à atividade sexual, teve a ideia de publicá-la com uma das mais meticulosas narrativas de cada um de seus episódios. Às vezes se desculpa, ressaltando sua preocupação em educar os jovens, tendo entretanto imprimido somente alguns exemplares desses onze volumes consagrados às menores aventuras, prazeres e sensações de seu sexo; é preferível acreditar quando ele deixa transparecer no texto a voz do puro imperativo: "Eu conto os fatos como se produziram, tanto quanto posso lembrar-me deles; é só o que posso fazer"; "uma vida secreta não deve apresentar nenhuma omissão; não existe nada de que se deva ter vergonha..., nunca se pode conhecer demais a natureza humana".[7] O solitário da *Vida secreta* disse muitas vezes, para justificar a descrição das suas mais estranhas práticas, que elas eram certamente compartilhadas por milhares de homens na superfície da terra. Porém, a mais estranha dessas práticas, que consistia em contá-las todas e em detalhe, e diariamente, era princípio depositado no coração do homem moderno já pelo menos há dois séculos.

---

[5] A. de Liguori, *Préceptes sur le sixième commandement* (trad. 1835), p. 5.

[6] D.A. de Sade, *Les 120 journées de Sodome,* éd. Pauvert I, pp. 130.140.

[7] . An., My *secret Life,* reeditado por Grove Press, 1954.

Ao invés de ver nesse homem singular o foragido corajoso de um "vitorianismo" que o forçava ao silêncio, eu seria tentado a pensar que, numa época onde dominavam instruções, aliás bem prolixas, de discrição e de pudor, ele foi o mais direto representante e, de certa maneira, o mais inocente, de uma injunção plurisecular de falar do sexo. Acidente histórico seriam de preferência os pudores do "puritanismo vitoriano"; em todo caso seriam uma peripécia, um refinamento, uma reviravolta tática no grande processo de colocação do sexo em discurso.

Melhor do que sua soberana, este inglês sem identidade pode servir como figura central na história de uma sexualidade moderna, que já se forma em grande parte com a pastoral cristã. Sem dúvida, em oposição a esta última, tratava-se, para ele, de majorar as sensações que experimentava pelo detalhamento do que dizia; como Sade, ele escrevia, no

[pág. 25]

sentido estrito da expressão, "para seu exclusivo prazer"; mesclava cuidadosamente a redação e a releitura de seu texto com cenas eróticas, das quais eram ao mesmo tempo repetição, prolongamento e estimulante. Mas, no final das contas, também a pastoral cristã procurava produzir efeitos específicos sobre o desejo, pelo simples fato de colocá-lo integral e aplicadamente em discurso: efeitos de domínio e de desinteresse, sem dúvida, mas também efeito de reconversão espiritual, de retorno a Deus, efeito físico de dores bem-aventuradas por sentir no seu corpo as ferroadas da tentação e o amor que lhe resiste. O essencial é bem isso: que o homem ocidental há três séculos tenha permanecido atado a essa tarefa que consiste em dizer tudo sobre seu sexo; que, a partir da época clássica, tenha havido uma majoração constante e uma valorização cada vez maior do discurso sobre o sexo; e que se tenha esperado desse discurso, cuidadosamente analítico, efeitos múltiplos de deslocamento, de intensificação, de reorientação, de modificação sobre o próprio desejo. Não somente foi ampliado o domínio do que se podia dizer sobre o sexo e foram obrigados os homens a estendê-lo cada vez mais; mas, sobretudo, focalizou-se o discurso no sexo, através de um

dispositivo completo e de efeitos variados que não se pode esgotar na simples relação com uma lei de interdição. Censura sobre o sexo? Pelo contrário, constituiu-se uma aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo, cada vez mais discursos, suscetíveis de funcionar e de serem efeito de sua própria economia .

Essa técnica talvez tivesse ficado ligada ao destino da espiritualidade cristã ou à economia dos prazeres individuais, se não tivesse sido apoiada e relançada por outros mecanismos. Essencialmente, por um "interesse público". Não uma curiosidade ou uma sensibilidade coletivas; não uma nova mentalidade. Porém por mecanismos de poder para cujo funcionamento o discurso sobre o sexo — por razões às quais será preciso retornar — passou a ser essencial.

Mas, por volta do século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica, a falar do sexo. E não tanto sob a forma de uma teoria geral da sexualidade mas sob forma de análise, de contabilidade, de classificação e de

especificação, através de pesquisas quantitativas ou causais. Levar "em conta" o sexo, formular sobre ele um discurso que não seja unicamente o da moral, mas da racionalidade, eis uma necessidade suficientemente nova para, no início, surpreender-se consigo mesma e procurar desculpar-se. De que maneira um discurso de razão poderia falar *disso?* [*] "Raramente os filósofos encararam com segurança tais objetos, situados entre a repugnância e o ridículo, em relação aos quais seria preciso, ao mesmo tempo, evitar a hipocrisia e o escândalo". [8] E quase um século mais tarde, a medicina, de quem se poderia esperar ficasse menos surpresa com o que tinha de formular, ainda hesita no momento de dizer: "A sombra que envolve esses fatos, a vergonha e a repugnância que eles inspiram, sempre afastaram o olhar dos observadores... Durante muito tempo hesitei em introduzir neste estudo o quadro

---

[*] Em francês *ça* (isso) designa também o Id, instância do aparelho psíquico segundo Freud. No texto, o autor joga com o duplo sentido, ao mesmo tempo designando o sexo e aludindo ao Id. (N. do T.)

[8] Condorcet, citado por J.-L. Flandrin, *Familles,* 1976.

repulsivo...".[9] O essencial não são todos esses escrúpulos, o "moralismo" que revelam, ou a hipocrisia que neles podemos vislumbrar, mas sim a necessidade reconhecida de que é preciso superá-los. Deve-se falar do sexo, e falar publicamente, de uma maneira que não seja ordenada em função da demarcação entre o lícito e o ilícito, mesmo se o locutor preservar para si a distinção (é para mostrá-lo que servem essas declarações solenes e liminares); cumpre falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. O sexo não se julga apenas, administra-se. Sobreleva-se ao poder público; exige procedimentos de gestão; deve ser assumido por discursos analíticos. No século XVIII o sexo se torna questão de "polícia". Mas no sentido pleno e forte que se atribuía então a essa palavra — não como repressão da desordem e sim como majoração ordenada das forças coletivas e individuais: "Fortalecer e aumentar, pela sabedoria dos seus regulamentos, a potên-

[pág. 27]

cia interior do Estado e, como essa potência consiste não somente na República em geral, e em cada um dos membros que a compõem, mas ainda nas faculdades e talentos de todos aqueles que lhe pertencem, segue-se que a polícia deve ocupar-se inteiramente desses meios e fazê-los servir à felicidade pública. Ora, ela só pode atingir esse objetivo através do conhecimento que possui dessas diferentes vantagens". [10] Polícia do sexo: isto é, necessidade de regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição.

Vejamos alguns exemplos. Uma das grandes novidades nas técnicas de poder, no século XVIII, foi o surgimento da "população", como problema econômico e político: população-riqueza, população mão-de-obra ou capacidade de trabalho, população em equilíbrio entre seu crescimento próprio e as fontes de que dispõe. Os governos percebem que não têm que lidar simplesmente com sujeitos, nem mesmo

---

[9] A. Tardieu, *Étude médico-légale sur les attentats aux moeurs,* 1857, p. 114.

[10] J. von Justi, *Eléments généraux de police,* trad. 1769, p. 20.

com um "povo", porém com uma "população", com seus fenômenos específicos e suas variáveis próprias: natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência das doenças, forma de alimentação e de habitat. Todas essas variáveis situam-se no ponto de intersecção entre os movimentos próprios à vida e os efeitos particulares das instituições: "Os Estados não se povoam conforme a progressão natural da propagação, mas em razão de sua indústria, de suas produções e das diferentes instituições... Os homens se multiplicam como as produções do solo e na medida das vantagens e dos recursos que encontram nos seus trabalhos". [11] No cerne deste problema econômico e político da população: o sexo; é necessário analisar a taxa de natalidade, a idade do casamento, os nascimentos legítimos e ilegítimos, a precocidade e a frequência das relações sexuais, a maneira de torná-las fecunda ou estéreis, o efeito do celibato ou das interdições, a incidência das práticas contraceptivas — desses famosos "segredos funestos" que os demógrafos, na véspera da Revolução, sabem já serem conhecidos no campo. É verdade que já há muito tempo se afirmava que um país devia ser povoado se quisesse ser rico e poderoso. Mas é a primeira vez em que, pelo menos de maneira constante, uma sociedade afirma que seu futuro

[pág. 28]

e sua fortuna estão ligados não somente ao número e à virtude dos cidadãos, não apenas às regras de casamentos e à organização familiar, mas à maneira como cada qual usa seu sexo. Passa-se das lamentações rituais sobre a libertinagem estéril dos ricos, dos celibatários e dos libertinos, para um discurso onde a conduta sexual da população é tomada, ao mesmo tempo, como objeto de análise e alvo de intervenção; passa-se das teses maciçamente populacionistas da época mercantilista, às tentativas de regulação mais finas e bem calculadas, que oscilarão, segundo os objetivos e as urgências, em direção natalista ou antinatalista. Através da economia política da população forma-se toda uma teia de observações sobre o sexo. Surge a análise das

---

[11] C.-J. Herbert, *Essai sur la police générale des grains* (1753), pp. 320-321.

condutas sexuais, de suas determinações e efeitos, nos limites entre o biológico e o econômico. Aparecem também as campanhas sistemáticas que, à margem dos meios tradicionais — exortações morais e religiosas, medidas fiscais — tentam fazer do comportamento sexual dos casais uma conduta econômica e política deliberada. Os racismos dos séculos XIX e XX encontrarão nelas alguns de seus pontos de fixação. Que o Estado saiba o que se passa com o sexo dos cidadãos e o uso que dele fazem e, também, que cada um seja capaz de controlar sua prática. Entre o Estado e o indivíduo o sexo tornou-se objeto de disputa, e disputa pública; toda uma teia de discursos, de saberes, de análise e de injuções o investiram.

O mesmo ocorre com o sexo das crianças. Afirma-se frequentemente que a época clássica o submeteu a uma ocultação da qual só se liberou com os *Três Ensaios* e com as benéficas angústias do pequeno Hans. É verdade que desapareceu a antiga "liberdade" de linguagem entre crianças e adultos, ou alunos e professores. Nenhum pedagogo do século XVII teria, publicamente, como Erasmo o fez nos seus *Diálogos*, aconselhado seu discípulo na escolha de uma boa prostituta. E desapareceram progressivamente os risos estrepitosos que, durante tanto tempo, tinham acompanhados a sexualidade das crianças e, ao que parece, em todas as classes sociais. Mas isso não significa um puro e simples silenciar. Não se fala menos do sexo, pelo contrário. Fala-se dele de outra maneira; são outras pessoas que falam, a

partir de outros pontos de vista e para obter outros efeitos. O próprio mutismo, aquilo que se recusa dizer ou que se proíbe mencionar, a discrição exigida entre certos locutores não constitui propriamente o limite absoluto do discurso, ou seja, a outra face de que estaria além de uma fronteira rigorosa mas, sobretudo, os elementos que funcionam ao lado de (com e em relação a) coisas ditas nas estratégias de conjunto. Não se deve fazer divisão binária entre o que se diz e o que não se diz; é preciso tentar determinar as diferentes maneiras de não dizer, como são distribuídos os que podem e os que não podem falar, que tipo de discurso é autorizado ou que forma de discrição é

exigida a uns e outros. Não existe um só, mas muitos silêncios e são parte integrante das estratégias que apóiam e atravessam os discursos.

Consideremos os colégios do século XVIII. Visto globalmente, pode-se ter a impressão de que aí, praticamente não se fala em sexo. Entretanto, basta atentar para os dispositivos arquitetônicas, para os regulamentos de disciplina e para toda a organização interior: lá se trata continuamente do sexo. Os construtores pensaram nisso, e explicitamente. Os organizadores levaram-no em conta de modo permanente. Todos os detentores de uma parcela de autoridade se colocam num estado de alerta perpétuo: reafirmado sem trégua pelas disposições, pelas precauções tomadas, e pelo jogo das punições e responsabilidades. O espaço da sala, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separações, com ou sem cortina), os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças.[12] O que se poderia chamar de discurso interno da instituição — o que ela profere para si mesma e circula entre os que a fazem funcionar — articula-se, em grande parte, sobre a constatação de que essa sexualidade existe: precoce, ativa, permanente. Mas ainda há mais: o sexo do colegial passa a ser, no decorrer do século XVIII — e mais particularmente do que o dos adolescentes em geral — um problema público. Os médicos se dirigem aos diretores dos estabelecimentos e aos professores, também dão conselhos às famílias; os pedagogos fazem projetos e os submetem às autoridades; os professores se vol-

[pág. 30]

tam para os alunos, fazem-lhes recomendações e para eles redigem livros de exortação, cheios de conselhos médicos e de exemplos edificantes. Toda uma literatura de preceitos, pareceres, observações, advertências médicas, casos clínicos, esquemas de reforma e planos de instituições ideais, prolifera em torno do colegial e

---

[12] *Règlement de police pour les lycées* (1809), art. 67. "Haverá sempre, durante as horas de aula e de estudo, um mestre de estudo vigiando o exterior para impedir que os alunos, que saiam para suas necessidades, se detenham e se reúnam. 68. Após a oração da noite, os alunos serão reconduzidos ao dormitório onde os mestres os farão deitar. 69. Os mestres só poderão deitar-se após estarem certificados que cada aluno está em seu leito. 70. Os leitos serão separados por anteparos de dois metros de altura. Os dormitórios serão iluminados durante a noite.

de seu sexo, Com Basedow e o movimento "filantrópico" alemão, essa colocação do sexo adolescente no discurso assume amplitude considerável.

Saltzmann chega, até, a organizar uma escola experimental cuja característica particular consistia num controle e numa educação sexual tão bem pensados que nela o pecado universal da juventude nunca deveria ser praticado. E em todas essas medidas a criança não deveria ser apenas um objeto mudo e inconsciente de cuidados decididos exclusivamente entre adultos; impunha-se-lhe um certo discurso razoável, limitado, canônico e verdadeiro sobre o sexo — uma espécie de ortopedia discursiva. A grande festa organizada no *Philanthropinum,* no mês de maio de 1776, pode servir de exemplo. Aí ocorreu a primeira comunhão solene do sexo adolescente com o discurso racional, sob a forma mesclada de exame, de jogos florais, de distribuição de prêmios e de conselho disciplinar. Para mostrar o sucesso da educação sexual ministrada aos alunos, Basedow convidara o que a Alemanha possuía de eminente (Goethe fora um dos poucos a declinar do convite). Diante do público reunido, um dos professores, Wolke, formulou aos alunos questões selecionadas sobre o mistério do sexo, do nascimento, da procriação: levou-os a comentar gravuras que representavam uma mulher grávida, um casal, um berço. As respostas foram esclarecidas, sem embaraço nem vergonha. Nenhum riso indecoroso veio perturbá-las — salvo, justamente, da parte, de um público adulto bem mais infantil do que as próprias crianças e ao qual, Wolke repreendeu severamente. Finalmente, foram aplaudidos os meninos rechonchudos que, diante da gente grande trançaram com destro saber as guirlandas do discurso e do sexo.[13]

Seria inexato dizer que a instituição pedagógica impôs um silêncio geral ao sexo das crianças e dos adolescentes. Pelo contrário, desde o século XVIII ela concentrou as formas do discurso neste tema; estabeleceu pontos de implan-

[13] J. Schummel, *Fritzens Reise nach Dessau* (1776), citado por A. Pinloche, *La Reforme de Véducation en Allemagne au XVIII[e] siècle* (1889), pp. 125-129.

tacão diferentes; codificou os conteúdos e qualificou os locutores. Falar do sexo das crianças, fazer com que falem dele os educadores, os médicos, os administradores e os pais. Ou então, falar de sexo com as crianças, fazer falarem elas mesmas, encerrá-las numa teia de discurso que ora se dirigem a elas, ora falam delas, impondo-lhes conhecimentos canônicos ou formando, a partir delas, um saber que lhes escapa — tudo isso permite vincular a intensificação dos poderes à multiplicação do discurso. A partir do século XVIII, o sexo das crianças e dos adolescentes passou a ser um importante foco em torno do qual se dispuseram inúmeros dispositivos institucionais e estratégias discursivas. É possível que se tenha escamoteado, aos próprios adultos e crianças, uma certa maneira de falar do sexo, desqualificada como sendo direta, crua, grosseira. Mas, isso não passou da contrapartida e, talvez da condição para funcionarem outros discursos, múltiplos, entrecruzados, sutilmente hierarquizados e todos estreitamente articulados em torno de um feixe de relações de poder.

Poder-se-iam citar outros focos que, a partir do século XVIII ou do século XIX, entraram em atividade para suscitar os discursos sobre o sexo. Inicialmente, a medicina, por intermédio das "doenças dos nervos"; em seguida, a psiquiatria, quando começa a procurar — do lado da "extravagância", depois do onanismo, mais tarde da insatisfação e das "fraudes contra a procriação", a etiologia das doenças mentais e, sobretudo, quando anexa ao seu domínio exclusivo, o conjunto das perversões sexuais; também a justiça penal, que por muito tempo ocupou-se da sexualidade, sobretudo sob a forma de crimes "crapulosos" e antinaturais, mas que, aproximadamente na metade do século XIX se abriu à jurisdição miúda dos pequenos atentados, dos ultrajes de pouca monta, das perversões sem importância, enfim, todos esses controles sociais que se desenvolveram no final do século passado e filtram a sexualidade dos casais, dos pais e dos filhos, dos adolescentes perigosos e em perigo — tratando de proteger, separar e prevenir, assinalando perigos em toda parte, despertando as atenções, solicitando diagnósticos, acumulando relatórios, organizando terapêuticas; em torno do sexo eles irradiaram os discursos, intensifi-

cando a consciência de um perigo incessante que constitui, por sua vez, incitação a se falar dele.

Num dia de 1867, um trabalhador agrícola da aldeia de Lapcourt, de espírito um tanto simples, empregado sazonalmente de um canto ao outro, alimentado aqui e acolá por um pouco de caridade e pelo pior dos trabalhos, morando em granjas ou estábulos, sofre uma denúncia: nas fímbrias de um roçado, havia obtido algumas carícias de uma menina, como já havia feito, como tinha visto fazer, como faziam em volta dele os moleques da aldeia; é que na orla do bosque ou nas valas da estrada que leva a Saint-Nicolas, brincava-se familiarmente de "leite coalhado". Ele foi portanto, delatado pelos pais ao prefeito da aldeia, denunciado pelo prefeito à polícia, por esta apresentado ao juiz, inculpado por este e submetido inicialmente a um médico, depois a dois outros peritos que, após elaborarem seu relatório, publicam-no.[14] O que é importante nesta história? Seu caráter minúsculo: que o cotidiano da sexualidade aldeã, os ínfimos deleites campestres tenham podido tornar-se, a partir de um certo momento, o objeto não somente de uma intolerância coletiva, mas de uma ação judiciária, de uma intervenção médica, de um atento exame clínico e de toda uma elaboração teórica. O importante está em que dessa personagem comum, até então parte integrante da vida camponesa, se tenha tentado medir a caixa craniana, estudar a ossatura facial e inspecionar a anatomia, na busca de possíveis sinais de degenerescência; que o fizessem falar; que o interrogassem sobre seus pensamentos, gostos, hábitos, sensações, juízos. E que se decidisse, finalmente, isentando-o de qualquer delito, fazer dele um puro objeto de medicina e de saber — a ser enfurnado, até o fim de sua vida, no hospital de Maréville, mas a ser revelado ao mundo científico através uma análise detalhada. Pode-se ter por certo que, na mesma época, o professor primário de Lapcourt tenha ensinado às crianças da aldeia a policiar a linguagem e a não mais falar de todas essas coisas em alta voz. Mas, tratava-se, sem dúvida, de uma

---

[14] H. Bonnet e J. Bulard, *Rapport médico-légal sur l'état mental de Ch.-J. Jouy.* 4 de janeiro de 1868.

das condições para que as instituições de saber e de poder pudessem encobrir esse pequeno teatro do dia-a-dia com seu discurso solene.

[pág. 33]

Nestes gestos sem idade, nesses prazeres pouco mais que furtivos, que os simples de espírito trocavam com as crianças espertas, foi que nossa sociedade — sem dúvida, a primeira na história — investiu todo um aparelho de discurso, de análise e de conhecimento.

Entre o inglês libertino, que se obstinava em escrever para si mesmo as singularidades de sua vida secreta, e seu contemporâneo — esse bobo da aldeia que dava alguns vinténs às meninas em troca de carícias que as maiores lhe recusavam existe, sem dúvida, alguma relação profunda: de um extremo a outro o sexo se tornou, de todo modo, algo que se deve dizer, e dizer exaustivamente, segundo dispositivos discursivos diversos, mas todos constrangedores, cada um à sua maneira. Confidência sutil ou interrogatório autoritário, o sexo, refinado ou rústico, deve ser dito. Uma grande injunção polimorfa submete tanto o inglês anônimo como o pobre camponês da Lorena, que a história quis que se chamasse Jouy [*].

Desde o século XVIII o sexo não. cessou de provocar uma espécie de erotismo discursivo generalizado. E tais discursos sobre o sexo não se multiplicaram fora do poder ou contra ele, porém lá onde ele se exercia e como meio para seu exercício; criaram-se em todo canto incitações a falar; em toda parte, dispositivos para ouvir e registrar, procedimentos para observar, interrogar e formular. Desenfurnam-no e obrigam-no a uma existência discursiva. Do singular imperativo, que impõe a cada um fazer de sua sexualidade um discurso permanente, aos múltiplos mecanismos que, na ordem da economia, da pedagogia, da medicina e da justiça incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso do sexo, foi imensa a prolixidade que nossa civilização exigiu e organizou. Talvez nenhum outro tipo de sociedade jamais tenha

---

[*] O nome presta-se ao trocadilho com o verbo *jouir* (em francês: gozar). (N. do T.)

acumulado, e num período histórico relativamente tão curto, uma tal quantidade de discurso sobre o sexo. Pode ser, muito bem, que falemos mais dele do que de qualquer outra coisa: obstinamo-nos nessa tarefa; convencemo-nos por um estranho escrúpulo de que dele não falamos nunca o

[pág. 34]

suficiente, de que somos demasiado tímidos e medrosos, que escondemos a deslumbrante evidência, por inércia e submissão, de que o essencial sempre nos escapa e ainda é preciso partir à sua procura. No que diz respeito ao sexo, a mais inexaurível e impaciente das sociedades talvez seja a nossa.

Mas esta primeira abordagem mostra tratar-se menos de *um* discurso sobre o sexo do que de um multiplicidade de discursos, produzidos por toda uma série de mecanismos que funcionam em diferentes instituições. A Idade Média tinha organizado, sobre o tema da carne e da prática da confissão, um discurso estreitamente unitário. No decorrer dos séculos recentes, essa relativa unidade foi decomposta, dispersada, reduzida a uma explosão de discursividades distintas, que tomaram forma na demografia, na biologia, na medicina, na psiquiatria, na psicologia, na moral, na crítica política. E mais: o sólido vínculo que vinculava a teologia moral da concupiscência à obrigação da confissão (o discurso teórico sobre o sexo e sua formulação na primeira pessoa), foi rompido ou, pelo menos, distendido e diversificado: entre a objetivação do sexo nos discursos racionais e o movimento pelo qual cada um é colocado na situação de contar seu próprio sexo produziu-se, a partir do século XVIII, toda uma série de tensões, conflitos, esforços de ajustamento, e tentativas de retranscrição. Não é, portanto, simplesmente em termos de extensão contínua que se deve falar desse acréscimo discursivo; ao contrário, deve-se ver aí a dispersão dos focos de onde tais discursos são emitidos, a diversificação de suas formas e o desdobramento complexo da rede que os une. Em vez da preocupação uniforme em esconder o sexo, em lugar do recato geral da linguagem, a característica de nossos três últimos séculos é a variedade, a larga dispersão dos aparelhos inventados

para dele falar, para fazê-lo falar, para obter que fale de si mesmo; para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz. Em torno do sexo toda uma trama de variadas transformações em discurso, específicas e coercitivas? Uma censura maciça a partir das decências verbais impostas pela época clássica? Ao contrário, há uma incitação ao discurso, regulada e polimorfa.

[pág. 35]

Objetar-se-á, sem dúvida que, se para falar do sexo foi necessário tanto estímulo e tanto mecanismo coercitivo é porque reinava, globalmente, uma certa interdição fundamental: somente necessidades precisas — urgências de natureza econômica, utilidades políticas — poderiam suprimir essa interdição e possibilitar alguns acessos ao discurso sobre o sexo, mas sempre limitados e cuidadosamente codificados; falar tanto de sexo, organizar tantos dispositivos insistentes para fazer falar dele, mas sob estritas condições, não é prova de que ele permanece secreto e que se procura, sobretudo, mantê-lo assim? Não obstante, seria preciso interrogar justamente esse tema tão frequente de que o sexo está fora do discurso e que somente a suspensão de um obstáculo, a quebra de um segredo pode abrir o caminho que conduz até ele. Esse tema não seria parte da injunção que suscita o discurso? Não seria para incitar a falar, para sempre levar a recomeçar a falar nesse tema que, nas fronteiras de todo discurso atual, ele é exibido como o segredo que é indispensável desencavar — uma coisa abusivamente reduzida ao mutismo, ao mesmo tempo difícil e necessária, preciosa e perigosa de ser dita? É preciso não esquecer que a pastoral cristã, fazendo do sexo aquilo que, por excelência devia ser confessado, apresentou-o sempre como enigma inquietante: não o que se mostra obstinadamente mas o que se esconde em toda a parte, presença insidiosa que se corre o risco de se ouvir porque fala em voz tão baixa e muitas vezes disfarçada. O segredo do sexo não é, sem dúvida, a realidade fundamental em relação à qual se dispõem todas as incitações a falar de sexo — quer tentem quebrá-lo quer o reproduzam de forma obscura, pela própria maneira de falar. Trata-se, ao contrário, de um tema que faz parte da própria mecânica

dessas incitações: maneira de dar forma à exigência de falar, fábula indispensável à economia infinitamente proliferante do discurso sobre o sexo. O que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o segredo.

[pág. 36]

2

a implantação perversa

Possível objeção: cometer-se-ia um engano em ver nessa proliferação dos discursos um simples fenômeno quantitativo, um puro acréscimo, como se fosse indiferente o que neles se diz, como se o fato de falar nisso fosse, em si, mais importante do que as formas de imperativos que se lhe impõe ao falar. Pois essa colocação do sexo em discurso não estaria ordenada no sentido de afastar da realidade as formas de sexualidade insubmissas à economia estrita da reprodução (dizer não às atividades infecundas, banir os prazeres paralelos, reduzir ou excluir as práticas que não têm como finalidade a geração)? Através de tais discursos multiplicaram-se as condenações judiciárias das perversões menores, anexou-se a irregularidade sexual à doença mental; da infância à velhice foi definida uma norma do desenvolvimento sexual e cuidadosamente caracterizados todos os desvios possíveis; organizaram-se controles pedagógicos e tratamentos médicos; em torno das mínimas fantasias, os moralistas e, também e sobretudo, os médicos, trouxeram à baila todo o vocabulário enfático da abominação: isso não equivaleria a buscar meios de reabsorver em proveito de uma sexualidade centrada na genitalidade tantos prazeres sem fruto? Toda esta atenção loquaz com que nos alvoroçamos em torno da sexualidade, há dois ou três séculos, não

[pág. 37]

estaria ordenada em função de uma preocupação elementar: assegurar o povoamento, reproduzir a força de trabalho, reproduzir a forma das relações sociais; em suma, proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora?

Não sabemos ainda se é esse, afinal de contas, o objetivo. Em todo caso, não foi por redução que se procurou atingi-lo. O século XIX e o nosso foram, antes de

mais nada, a idade da multiplicação, uma dispersão de sexualidades, um reforço de suas formas absurdas, uma implantação múltipla das "perversões". Nossa época foi iniciadora de heterogeneidades sexuais.

Até o final do século XVIII, três grandes códigos explícitos — além das regularidades devidas aos costumes e das pressões de opinião — regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã, e a lei civil. Eles fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Todos estavam centrados nas relações matrimoniais: o dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e as violências que o acompanhavam, as carícias inúteis ou indevidas às quais servia de pretexto, sua fecundidade ou a maneira empregada para torná-lo estéril, os momentos em que era solicitado (períodos perigosos da gravidez e da amamentação, tempos proibidos da quaresma ou das abstinências), sua frequência ou raridade: era sobretudo isso que estava saturado de prescrições. O sexo dos cônjuges era sobrecarregado de regras e recomendações. A relação matrimonial era o foco mais intenso das constrições; era sobretudo dela que se falava; mais do que qualquer outra tinha que ser confessada em detalhes. Estava sob estreita vigilância: se estivesse em falta, isto tinha que ser mostrado e demonstrado diante de testemunha. O "resto" permanecia muito mais confuso: atentemos para a incerteza do *status* da "sodomia" ou a indiferença diante da sexualidade das crianças.

Além disso, esses diferentes códigos não faziam distinção nítida entre as infrações às regras das alianças e os desvios em relação à genitalidade. Romper as leis do casamento ou procurar prazeres estranhos mereciam de qualquer modo, condenação. Na lista dos pecados graves, sepa-

[pág. 38]

rados somente por sua importância, figuravam o estupro (relações fora do casamento), o adultério, o rapto, o incesto espiritual ou carnal, e também a sodomia ou a "carícia" recíproca. Quanto aos tribunais, podiam condenar tanto a homossexualidade quanto a infidelidade, o casamento sem consentimento dos pais ou a bestialidade. Na ordem

civil como na ordem religiosa o que se levava em conta era um ilegalismo global. Sem dúvida, o "contra-a-natureza" era marcado por uma abominação particular. Mas era percebido apenas como uma forma extrema do "contra-a-lei"; também infringia decretos tão sagrados como os do casamento e estabelecidos para reger a ordem das coisas e dos seres. As proibições relativas ao sexo eram, fundamentalmente, de natureza jurídica. A "natureza", em que às vezes se apoiavam, era ainda uma espécie de direito. Durante muito tempo os hermafroditas foram considerados criminosos, ou filhos do crime, já que sua disposição anatômica, seu próprio ser, embaraçava a lei que distinguia os sexos e prescrevia sua conjunção.

Nesse sistema centrado na aliança legítima, a explosão discursiva dos séculos XVIII e XIX provocou duas modificações. Em primeiro lugar, um movimento centrífugo em relação à monogamia heterossexual. Evidentemente, o campo das práticas e dos prazeres continua a apontá-la como sua regra interna. Mas fala-se nela cada vez menos; em todo caso, com crescente sobriedade. Renuncia-se a acuá-la em seus segredos; não se lhe exige mais formular-se a cada instante. O casal legítimo, com sua sexualidade regular, tem direito à maior discrição, tende a funcionar como uma norma mais rigorosa talvez, porém mais silenciosa. Em compensação o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas. Todas estas figuras, outrora apenas entrevistas, têm agora de avançar para tomar a palavra e fazer a difícil confissão daquilo que são. Sem dúvida não são menos condenadas. Mas são escutadas; e se novamente for interrogada, a sexualidade regular o será a partir dessas sexualidades periféricas, através de um movimento de refluxo.

[pág. 39]

Daí a extração de uma dimensão específica da "contra-natureza" do campo da sexualidade. Em relação às outras formas condenadas (e que o são cada vez menos) como o adultério ou o rapto, elas conquistam autonomia: casar com um parente

próximo ou praticar a sodomia, seduzir uma religiosa ou praticar o sadismo, enganar a mulher ou violar cadáveres tornam-se coisas essencialmente diferentes. O domínio coberto pelo sexto mandamento começa a se dissipar. Desfaz-se também, na ordem civil, a confusa categoria da "devassidão", durante mais de um século uma das razões mais frequentes da reclusão administrativa. De seus destroços surgem, por um lado, as infrações à legislação (ou à moral) do casamento e da família e, por outro lado, os danos à regularidade de um funcionamento natural (danos que a lei, além do mais, pode muito bem sancionar). Temos aí, talvez, entre outras, uma das razões do prestigio de Don Juan, que três séculos não conseguiram anular. Sob o grande infrator das regras da aliança — ladrão de mulheres, sedutor de virgens, vergonha das famílias e insulto aos maridos e aos pais — esconde-se uma outra personagem: aquele que é transpassado, independentemente de si mesmo, pela tenebrosa folia do sexo. Sob o libertino, o perverso. Deliberadamente, fere a lei, ao mesmo tempo algo como uma natureza desviada arrebata-o para longe de qualquer natureza; sua morte é o momento em que o retorno sobrenatural da ofensa e da vindita entrecruzam-se com a fuga para o antinatural. Esses dois grandes sistemas de regras que o Ocidente, alternadamente, concebeu para reger o sexo — a lei da aliança e a ordem dos desejos —, a existência de Don Juan, surgindo em sua fronteira comum, derruba-os conjuntamente. Deixemos os psicanalistas se interrogarem para saber se ele era homossexual, narcisista ou impotente.

Leis naturais da matrimonialidade e regras imanentes da sexualidade — não sem lentidões e equívocos — começam a se inscrever em dois registros distintos. Afigura-se um mundo da perversão, secante em relação ao da infração legal ou moral, não sendo, entretanto, simplesmente uma variedade sua. Surge toda uma gentalha diferente, apesar de alguns parentescos com os antigos libertinos. Do final do

[pág. 40]

século XVIII até o nosso, eles correm através dos interstícios da sociedade perseguidos pelas leis, mas nem sempre, encerrados frequentemente nas prisões, talvez

doentes, mas vítimas escandalosas e perigosas presas de um estranho mal que traz também o nome de "vício" e, às, vezes de "delito". Crianças demasiado espertas, meninas precoces, colegiais ambíguos, serviçais e educadores duvidosos, maridos cruéis ou maníacos, colecionadores solitários, transeuntes com estranhos impulsos: eles povoam os conselhos de disciplina, as casas de correção, as colônias penitenciárias, os tribunais e asilos; levam aos médicos sua infâmias e aos juízes suas doenças. Incontável família dos perversos que se avizinha dos delinquentes e se aparenta com os loucos. No decorrer do século eles carregaram sucessivamente o estigma da "loucura moral", da "neurose genital", da "aberração do sentido genésico", da "degenerescência" ou do "desequilíbrio psíquico".

O que significa o surgimento de todas essas sexualidades periféricas? O fato de poderem aparecer à luz do dia será o sinal de que a regra perde em rigor? Ou será que o fato de atraírem tanta atenção prova a existência de um regime mais severo e a preocupação de exercer-se sobre elas um controle direto? Em termos de repressão as coisas são ambíguas: teremos indulgência, se pensarmos que a severidade dos códigos se atenuou consideravelmente, no século XIX, quanto aos delitos sexuais e que frequentemente a própria justiça cede em proveito da medicina; mas teremos um ardil suplementar da severidade, se pensarmos em todas as instâncias de controle e em todos os mecanismos de vigilância instalados pela pedagogia ou pela terapêutica. Pode ser, muito bem, que a intervenção da Igreja na sexualidade conjugal e sua repulsa às "fraudes" contra a procriação tenham perdido, nos últimos 200 anos, muito de sua insistência. Entretanto, a medicina penetrou com grande aparato nos prazeres do casal: inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental, originada nas práticas sexuais "incompletas"; classificou com desvelo todas as formas de prazeres anexos; integrou-os ao "desenvolvimento" e às "perturbações" do instinto; empreendeu a gestão de todos eles.

[pág. 41]

O importante talvez não esteja, no nível de indulgência ou de repressão, mas

na forma de poder exercido. Quando se dá nome a toda essa vegetação de sexualidades sem-propósito, como se fosse para alistá-las, trata-se de excluí-las do real? Parece, de fato, que a função do poder aí exercido não é a da interdição. E que houve quatro operações bem diferentes da simples proibição.

1. Consideremos as velhas proibições de alianças consanguíneas (por mais complexas e numerosas que fossem) e a condenação do adultério com sua inevitável frequência; e, por outro lado, os recentes controles através dos quais, desde o século XIX, foi atacada a sexualidade das crianças e foram perseguidos seus "hábitos solitários". É evidente que não se trata do mesmo mecanismo de poder, não somente porque aqui comparece a medicina e lá a lei; aqui há adestramento, lá penalidade; e, também, porque a tática instaurada não é a mesma. Aparentemente, trata-se nos dois casos de uma tarefa de eliminação, sempre fadada ao fracasso e sempre obrigada a recomeçar. Mas, a interdição dos "incestos" visa seu objetivo através de uma diminuição assintótica daquilo que condena; o controle da sexualidade infantil tenta-o através de uma difusão simultânea do próprio poder e do objeto sobre o qual o exerce. Procede em função de um duplo aumento prolongado ao infinito. Os pedagogos e os médicos combateram, realmente, o onanismo das crianças como uma epidemia a ser extinta. De fato, ao longo dessa campanha secular, que mobilizou o mundo adulto em torno do sexo das crianças, tratou-se de apoiá-la nesses prazeres tênues, de constituí-los em segredos (ou seja de obrigá-los a esconderem-se para poder descobri-los, procurar-lhes as fontes, segui-los das origens até os efeitos, cercar tudo o que pudesse induzi-los ou somente permiti-los; em todo canto onde houvesse o risco de se manifestarem, foram instalados dispositivos de vigilância, estabelecidas armadilhas para forçar confissões, impostos discursos inesgotáveis e corretivos; foram alertados os pais e os educadores, sendo entre eles semeada a suspeita de que todas as crianças eram culpadas e o medo de que eles próprios viriam a ser considerados culpados caso não desconfiassem suficientemente: tiveram de permanecer vigilantes diante desse

perigo recorrente, foi prescrita a sua conduta e recodificada a pedagogia; e implantadas sobre o espaço familiar as bases de todo um regime médico-sexual. O "vício" da criança não é tanto um inimigo, mas um suporte; pode-se muito bem designá-lo como o mal a ser suprimido. O necessário fracasso, a extrema obstinação numa tarefa tão inútil leva a pensar que se deseja que ele persista e prolifere até os limites do visível e do invisível, ao invés de desaparecer para sempre. Graças a esse apoio o poder avança, multiplica suas articulações e seus efeitos, enquanto o seu alvo se amplia, subdivide e ramifica, penetrando no real ao mesmo ritmo que ele. Tratasse, aparentemente, de um dispositivo de barragem; de fato, organizaram-se, em torno da criança, *linhas de penetração* infinitas.

2. Esta nova caça às sexualidades periféricas provoca a *incorporação das perversões* e nova *especificação dos indivíduos.* A sodomia — a dos antigos direitos civil ou canônico — era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual porém como natureza singular. £ necessário não esquecer que a categoria psicológica, psiquiátrica e médica da homossexualidade constituiu-se no dia em que foi caracterizada — o famoso artigo de Westphal em 1870, sobre as "sensações sexuais contrárias" pode servir de data natalícia[15] — menos como um tipo de relações sexuais do que como uma certa qualidade da sensibilidade sexual, uma certa maneira de interverter, em si mesmo, o masculino e o feminino. A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de

[15] Westphal, *Archiv für Neurologie,* 1870.

androgenia interior, um hermafroditismo da

[pág. 43]

alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie.

Como são espécies todos esses pequenos perversos que os psiquiatras do século XIX entomologizam atribuindo-lhes estranhos nomes de batismo: há os exibicionistas de Lasègue, os fetichistas de Binet, os zoófilos e zooerastas de Krafft-Ebing, os automonossexualistas de Rohleder; haverá os mixoscopófilos, os ginecomastos, os presbiófilos, os invertidos sexoestéticos e as mulheres disparêunicas. Esses belos nomes de heresias fazem pensar em uma natureza o suficiente relapsa para escapar à lei, mas autoconsciente o bastante para ainda continuar a produzir espécies, mesmo lá onde não existe mais ordem. A mecânica do poder que ardorosamente persegue todo esse despropósito só pretende suprimi-lo atribuindo-lhe uma realidade analítica, visível e permanente: encrava-o nos corpos, introdu-lo nas condutas, torna-o princípio de classificação e de inteligibilidade e o constitui em razão de ser e ordem, natural da desordem. Exclusão dessas milhares de sexualidades aberrantes? Não, especificação, distribuição regional de cada uma delas. Trata-se, através de sua disseminação, de semeá-las no real e de incorporá-las ao indivíduo.

3. Mais do que as velhas interdições, esta forma de poder exige para se exercer presenças constantes, atentas e, também, curiosas; ela implica em proximidades; procede mediante exames e observações insistentes; requer um intercâmbio de discursos através de perguntas que extorquem confissões e de confidências que superam a inquisição. Ela implica uma aproximação física e um jogo de sensações intensas, de que a medicinalização do insólito sexual é ao mesmo tempo efeito e instrumento. Engajadas no corpo, transformadas em caráter profundo dos indivíduos, as extravagâncias sexuais sobrepõem-se à tecnologia da saúde e do patológico. E, inversamente, a partir do momento em que passam a ser *"coisa"* médica ou medicalizável, como lesão, disfunção ou sintoma, é que vão ser surpreendidas no fundo do organismo ou sobre a superfície da pele ou entre todos os signos do

comportamento. O poder que, assim, toma a seu cargo a sexualidade, assume como um dever roçar os corpos; acaricia-os com os olhos; intensifica regiões; eletriza

superfícies; dramatiza momentos conturbados. Açambarca o corpo sexual. Há, sem dúvida, aumento da eficácia e extensão do domínio sob controle, mas também sensualização do poder e benefício de prazer. O que produz duplo efeito: o poder ganha impulso pelo seu próprio exercício; o controle vigilante é recompensado por uma emoção que o reforça; a intensidade da confissão relança a curiosidade do questionário; o prazer descoberto reflui em direção ao poder que o cerca. Mas tantas questões urgentes singularizam no questionado os prazeres que experimenta; o olhar os fixa, a atenção os isola e anima. O poder funciona como um mecanismo de apelação, atrai, extrai essas estranhezas pelas quais se desvela. O prazer se difunde através do poder cerceador e este fixa o prazer que acaba de desvendar. O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico e os controles familiares podem, muito bem, ter como objetivo global e aparente dizer *não* a todas as sexualidades errantes ou improdutivas mas, na realidade, funcionam como meca-nismos de dupla incitação: prazer e poder. Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travestí-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir. Captação e sedução; confronto e reforço recíprocos: pais e filhos, adulto e adolescente, educador e alunos, médico e doente, e o psiquiatra com sua histérica e seus perversos, não cessaram de desempenhar esse papel desde o século XIX. Tais apelos, esquivas, incitações circulares não organizaram, em torno dos sexos e dos corpos, fronteiras a não serem ultrapassadas, e sim, as *perpétuas espirais* de poder e prazer.

4. Daí os *dispositivos de saturação sexual,* tão característicos do espaço e dos ritos sociais do século XIX. Diz-se, frequentemente, que a sociedade moderna tentou

reduzir a sexualidade ao casal — ao casal heterossexual e, se possível, legítimo. Poder-se-ia também dizer que ela inventou, ou pelo menos organizou cuidadosamente e fez proliferar, grupos com elementos múltiplos e sexualidade circulante: uma distribuição de pontos de poder hierarquizados ou ni-

[pág. 45]

velados, uma "busca" de prazeres — no duplo sentido de desejados e perseguidos; sexualidades parcelares toleradas ou encorajadas; proximidades que se apresentam como procedimentos de vigilância e funcionam como mecanismos de intensificação; contatos indutores. Assim é a família, ou melhor, assim são as pessoas da casa, os pais, os filhos e em certos casos, os serviçais. Seria a família do século XIX uma célula monogâmica e conjugal? Talvez, em certa medida. Mas ela também é uma rede de prazeres-poderes articulados segundo múltiplos pontos e com relações transformáveis. A separação entre adultos e crianças, a polaridade estabelecida entre o quarto dos pais e o das crianças (que passou a ser canônica no decorrer do século, quando começaram a ser construídas habitações populares), a segregação relativa entre meninos e meninas, as regras estritas sobre cuidados com os bebês (amamentação materna, higiene), a atenção concentrada na sexualidade infantil, os supostos perigos da masturbação, a importância atribuída à puberdade, os métodos de vigilância sugeridos aos pais, as exortações, os segredos, os medos e a presença ao mesmo tempo valorizada e temida dos serviçais, tudo faz da família, mesmo reduzida às suas menores dimensões, uma rede complexa, saturada de sexualidades múltiplas, fragmentárias e móveis. Reduzi-las à relação conjugal, com o perigo de projetá-la sobre as crianças na forma de desejo interdito, não pode dar conta desse dispositivo que é, no que se refere a tais sexualidades, menos princípio inibidor do que mecanismo incitador e multiplicador. As instituições escolares ou psiquiátricas com sua numerosa população, sua hierarquia, suas organizações espaciais e seu sistema de fiscalização constituem, ao lado da família, uma outra maneira de distribuir o jogo dos poderes e prazeres; porém, também indicam regiões de alta saturação sexual com

espaços ou ritos privilegiados, como a sala de aula, o dormitório, a visita ou a consulta. Nelas são solicitadas e implantadas as formas de uma sexualidade não conjugal, não heterossexual, não monogâmica.

A sociedade "burguesa" do século XIX e sem dúvida a nossa, ainda, é uma sociedade de perversão explosiva e fragmentada. Isso, não de maneira hipócrita, pois nada foi

mais manifesto e prolixo, nem mais abertamente assumido pelos discursos e instituições. Não porque, ao querer erguer uma barreira demasiado rigorosa ou geral contra a sexualidade tivesse, a contragosto, possibilitado toda uma germinação perversa e uma séria patologia do instinto sexual. Trata-se, antes de mais nada, do tipo de poder que exerceu sobre o corpo e o sexo, um poder que, justamente, não tem a forma da lei nem os efeitos da interdição: ao contrário, que procede mediante a redução das sexualidades singulares. Não fixa fronteiras para a sexualidade, provoca suas diversas formas, seguindo-as através de linhas de penetração infinitas. Não a exclui, mas inclui no corpo à guiza de modo de especificação dos indivíduos. Não procura esquivá-la, atrai suas variedades com espirais onde prazer e poder se reforçam. Não opõe uma barreira, organiza lugares de máxima saturação. Produz e fixa o despropósito sexual. A sociedade moderna é perversa, não a despeito de seu puritanismo ou como reação à sua hipocrisia: é perversa real e diretamente.

Realmente: as sexualidades múltiplas — as que aparecem com as idades (sexualidade do lactente ou da criança), as que se fixam em gostos ou práticas (sexualidade do invertido, do gerontófilo, do fetichista...), as que investem difusamente no relacionamento (sexualidade da relação médico-paciente, pedagogo-aluno, psiquiatra-louco), as que habitam os espaços definidos (sexualidade do lar, da escola, da prisão) — todas constituem o correlato de procedimentos precisos de poder. Não se deve imaginar que todas essas coisas (até então toleradas) tenham chamado a atenção e recebido uma qualificação pejorativa quando se quis atribuir um papel

regulador exclusivamente ao tipo de sexualidade susceptível de reproduzir a força de trabalho e a forma da família. Tais comportamentos polimorfos foram, realmente, extraídos do corpo dos homens, dos seus prazeres; ou melhor, foram consolidados neles; mediante múltiplos dispositivos de poder, foram solicitados, instalados, isolados, intensificados, incorporados. O crescimento das perversões não é um tema moralizador que acaso tenha obcecado os espíritos escrupulosos dos vitorianos. É o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus

[pág. 47]

prazeres. Talvez o Ocidente não tenha sido capaz de inventar novos prazeres e, sem dúvida, não descobriu vícios inéditos, mas definiu novas regras no jogo dos poderes e dos prazeres: nele se configurou a fisionomia rígida das perversões.

Diretamente: essa implantação das perversões múltiplas não é uma zombaria da sexualidade, a vingança contra um poder que lhe imponha uma lei por demais repressiva. Também não se trata de formas paradoxais de prazer que se voltem para o poder, investindo sobre ele na forma de outro "prazer a experimentar". A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através do isolamento, da intensificação e da consolidação das sexualidades periféricas que as relações do poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas. E, nesse avanço dos poderes, fixam-se sexualidades disseminadas, rotuladas segundo uma idade, um lugar, um gosto, um tipo de prática. Proliferação das sexualidades por extensão do poder; majoração do poder ao qual cada uma dessas sexualidades regionais dá um campo de intervenção: essa conexão, sobretudo a partir do século XIX, é garantida e relançada pelos inumeráveis lucros econômicos que, por intermédio da medicina, da psiquiatria, da prostituição e da pornografia, vincularam-se ao mesmo tempo a essa concentração analítica do prazer e a essa majoração do poder que o controla. Prazer e poder não se anulam; não se voltam um contra o outro; seguem-se, entrelaçam-se e se relançam. Encadeiam-se através de mecanismos complexos e positivos, de excitação e de incitação.

É preciso, portanto, abandonar a hipótese de que as sociedades industriais modernas inauguraram um período de repressão mais intensa do sexo. Não somente assistimos a uma explosão visível das sexualidades heréticas mas, sobretudo — e é esse o ponto importante — a um dispositivo bem diferente da lei: mesmo que se apóie localmente em procedimentos de interdição, ele assegura, através de uma rede de mecanismos entrecruzados, a proliferação de prazeres específicos e a multiplicação de sexualidades disparatadas. Diz-se que nenhuma sociedade teria sido tão recatada, que as instâncias de poder nunca teriam tido tanto

[pág. 48]

cuidado em fingir ignorar o que interditavam, como se não quisessem ter nenhum ponto em comum com isso. É o inverso que aparece, pelo menos numa visão geral: nunca tantos centros de poder, jamais tanta atenção manifesta e prolixa; nem tantos contatos e vínculos circulares, nunca tantos focos onde estimular a intensidade dos prazeres e a obstinação dos poderes para se disseminarem mais além.

[pág. 49]

III

scientia sexualis

Suponho que me concedam os dois primeiros pontos; imagino que seja aceita a afirmação de que o discurso sobre o sexo, já há três séculos, tem-se multiplicado em vez de rarefeito; e que, se trouxe consigo interditos e proibições, ele garantiu mais fundamentalmente a solidificação e a implantação de todo um despropósito sexual. Não obstante, tudo isso parece ter desempenhado, essencialmente, um papel de proibição. De tanto falar nele e descobri-lo reduzido, classificado e especificado, justamente lá onde o inseriram procurar-se-ia, no fundo, mascarar o sexo: discurso-tela, dispersão-esquivança. Pelo menos até Freud, o discurso sobre o sexo — o dos cientistas e dos teóricos — não teria feito mais do que ocultar continuamente o que dele se falava. Poder-se-iam considerar todas as coisas ditas, precauções meticulosas e análises detalhadas, como procedimentos destinados a esquivar a verdade insuportável e excessivamente perigosa sobre o sexo. E o simples fato de se ter pretendido falar dele do ponto de vista purificado e neutro da ciência já é, em si mesmo, significativo. De fato, era uma ciência feita de esquivas já que, na incapacidade ou recusa em falar do próprio sexo, referia-se sobretudo às suas aberrações, perversões, extravagâncias excepcionais, anulações patológi-

[pág. 53]

cas, exasperações mórbidas. Era, também, uma ciência essencialmente subordinada aos imperativos de uma moral, cujas classificações reiterou sob a forma de normas médicas. A pretexto de dizer a verdade, em todo lado provocava medos; atribuía às menores oscilações da sexualidade uma dinastia imaginária de males fadados a repercutirem sobre as gerações; afirmou perigosos à sociedade inteira os hábitos furtivos dos tímidos e as pequenas e mais solitárias manias; no final dos prazeres insólitos colocou nada menos do que a morte: a dos indivíduos, a das gerações, a da espécie.

Vinculou-se, como isso, a uma prática médica insistente e indiscreta, volúvel no proclamar suas repugnâncias, pronta a correr em socorro da lei e da opinião dominante; mais servil ante às potências da ordem do que dócil às exigências da

verdade. Involuntariamente ingênua nos melhores casos e, voluntariamente mentirosa, nos mais frequentes, cúmplice do que denunciava, altiva e provocadora, essa medicina instaurou toda uma licenciosidade do mórbido, característica do final do século XIX: médicos como Garnier, Pouillet e Ladoucette foram, na França, seus escribas sem glória e Rollinat seu cantor. Mas, além desses dúbios prazeres, reivindicava outros poderes, arvorava-se em instância soberana dos imperativos da higiene, somando os velhos medos do mal venéreo aos novos temas da assepsia, os grandes mitos evolucionistas às modernas instituições da saúde pública, pretendia assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social, prometia eliminar os portadores de taras, os degenerados e as populações abastardadas. Em nome de uma urgência biológica e histórica, justificava os racismos oficiais, então iminentes. E os fundamentava como "verdade".

Quando se compara tais discursos sobre a sexualidade humana com o nível, na mesma época, da fisiologia da reprodução animal ou vegetal, a defasagem é surpreendente. Seu fraco teor, e nem mesmo falo de cientificidade, mas de racionalidade elementar, coloca-os à parte na história dos conhecimentos. Eles formam uma zona estranhamente confusa. O sexo, ao longo de todo o século XIX, parece inscrever-se em dois registros de saber bem distintos: uma bio-

[pág. 54]

logia da reprodução desenvolvida continuamente segundo uma normatividade científica geral, e uma medicina do sexo obediente a regras de origens inteiramente diversas. Entre uma e outra nenhum intercâmbio real, nenhuma estruturação, a primeira desempenhou apenas, em relação à outra, o papel de uma garantia longínqua e, ainda assim, bem fictícia: de uma caução global sob cujo disfarce os obstáculos morais, as opções econômicas ou políticas, os medos tradicionais podiam-se reescrever num vocabulário de consonância científica. Tudo se passaria como se uma resistência fundamental se opusesse à enunciação de um discurso racional sobre o sexo humano, suas correlações e efeitos. Um tal desnivelamento seria o sinal de que se

buscava, nesse gênero de discurso, não mais dizer a verdade, mas impedir que ela se produzisse nele. Por trás da diferença entre a fisiologia da reprodução e a medicina da sexualidade seria necessário ver algo diferente e a mais do que um progresso desigual ou um desnivelamento nas formas da racionalidade: uma diria respeito a essa imensa vontade de saber que sustentou a instituição do discurso científico no Ocidente, ao passo que a outra corresponderia a uma vontade obstinada de não-saber.

É inegável que o discurso científico sobre o sexo, no século XIX, era transpassado de credulidades imemoráveis e também de ofuscações sistemáticas: recusa de ver e ouvir; mas — e, sem dúvida, nisso está o ponto essencial — recusa que se referia àquilo mesmo que se fazia aparecer, cuja formulação se solicitava imperiosamente. Pois só pode haver desconhecimento sobre a base de uma relação fundamental cem a verdade. Esquivá-la, barrar-lhe o acesso, mascará-la, são táticas locais que surgem como que em sobreposição, e através de um desvio de última instância, para dar forma paradoxal a uma petição essencial de saber. Não querer reconhecer ainda é uma peripécia da vontade de verdade. Que a Salpêtrière de Charcot sirva, aqui, de exemplo: era um imenso aparelho de observação, com seus exames, seus interrogatórios e suas experiências, mas era também maquinaria de incitação, com suas apresentações públicas, seu teatro das crises rituais cuidadosamente preparadas com éter ou nitrato de amilo, com seu jogo de diálogos, de apalpa-

[pág. 55]

ções, de mãos impostas, de posturas que os médicos, gesto comum ou palavra, suscitam ou eliminam, com a hierarquia do pessoal que espia, organiza, provoca, anota, relata, e acumula uma imensa pirâmide de observações e de prontuários. Ora, baseados nessa incitação permanente ao discurso e à verdade vêm operar os mecanismos próprios do desconhecimento: assim, o gesto de Charcot, interrompendo uma consulta pública quando manifestamente "isso" [*] começava a se por em questão;

---

[*] Em francês: "ça"; ver nota anterior. O autor também se refere implicitamente ao fato de Freud ter sido discípulo de Charcot, tendo mencionado esse desconhecimento do mestre (Ver p. 106). (N. do T.).

assim, mais frequentemente, o desaparecimento, progressivo, ao longo dos prontuários, daquilo que a propósito do sexo tinha sido dito e mostrado pelos doentes, e também visto, solicitado, ou pedido pelos próprios médicos e que as observações publicadas elidem quase inteiramente.[16] O importante nessa história não está no fato de terem tapado os próprios olhos ou os ouvidos, ou enganado a si mesmos; é, primeiro, que tenha sido construído em torno do sexo e a propósito dele, um imenso aparelho para produzir a verdade, mesmo que para mascará-la no último momento. O importante é que o sexo não tenha sido somente objeto de sensação e de prazer, de lei ou de interdição, mas também de verdade e falsidade, que a verdade do sexo tenha-se tornado coisa essencial, útil ou perigosa, preciosa ou temida; em suma, que o sexo tenha sido constituído em objeto de verdade. Deve-se, portanto, considerar, não o limiar de uma nova racionalidade, que a descoberta de Freud ou de outro tenha marcado, mas a formação progressiva (e também as transformações) desse "jogo da verdade e do sexo", que o século XIX nos legou, e do qual nada prova, mesmo que o tenhamos modificado, estarmos liberados. Desconhecimentos, subterfúgios, esquivas só foram possíveis e só tiveram efeito baseados nessa estranha empresa: dizer a verdade do sexo. Empreendimento que não data do século XIX, mesmo se o projeto de uma "ciência" lhe emprestou, então, forma singular. Ele é o pedestal de todos os discursos aberrantes,

[pág. 56]

ingênuos e ardilosos em que o saber sexual parece ter-se, durante tanto tempo, extraviado.

●

---

[16] Cf. por exemplo, Bourneville, *Iconographie de la Salpêtrière,* pp. 110 e seg.

Os documentos inéditos das aulas de Charcot, que ainda se pode encontrar na Salpêtrière, são, sobre esse ponto, ainda mais explícitos do que os textos publicados. Nesses documentos aparecem claramente os jogos de incitação e de elisão. Uma nota manuscrita relata a sessão de 25 de novembro de 1877. A paciente apresenta uma contração histérica; Charcot detém uma crise colocando, inicialmente as mãos e, em seguida, a extremidade de uma vara sobre os ovários. A crise recomeça e ele provoca sua aceleração por meio de inalações de nitrato de amilo. A doente, então, pede a vara-sexo através de palavras que não comportam nenhuma metáfora: "Desaparecem com G., cujo delírio continua."

Existem, historicamente, dois grandes procedimentos para produzir a verdade do sexo.

Por um lado as sociedades — e elas foram numerosas: a China, o Japão, a Índia, Roma, as nações árabes-muçulmanas — que se dotaram de uma *ars erótica.* Na arte erótica, a verdade é extraída do próprio prazer, encarado como prática e recolhido como experiência; não é por referência a uma lei absoluta do permitido e do proibido, nem a um critério de utilidade, que o prazer é levado em consideração, mas, ao contrário, em relação a si mesmo: ele deve ser conhecido como prazer, e portanto, segundo sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma. Melhor ainda: este saber deve recair, proporcionalmente, na própria prática sexual, para trabalhá-la como se fora de dentro e ampliar seus efeitos. Dessa forma constitui-se um saber que deve permanecer secreto, não em função de uma suspeita de infâmia que marque seu objeto, porém pela necessidade de mantê-lo na maior discrição, pois segundo a tradição, perderia sua eficácia e sua virtude ao ser divulgado. A relação com o mestre detentor dos segredos é, portanto, fundamental; somente este pode transmiti-lo de modo esotérico e ao cabo de uma iniciação em que orienta, com saber e severidade sem falhas, o caminhar do discípulo. Os efeitos dessa arte magistral, bem mais generoso do que faria supor a aridez de suas receitas, devem transfigurar aquele sobre quem recaem seus privilégios: domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças.

Nossa civilização, pelo menos à primeira vista, não possui *ars erótica.* Em compensação é a única, sem dúvida, a praticar uma *scientia sexualis.* Ou melhor, só a nossa desenvolveu, no decorrer dos séculos, para dizer a verdade do sexo, procedimentos que se ordenam, quanto ao essencial, em função de uma forma de poder-saber rigorosamente

[pág. 57]

oposta à arte das iniciações e ao segredo magistral, que é a confissão.

Desde a Idade Média, pelo menos, as sociedades ocidentais colocaram a confissão entre os rituais mais importantes de que se espera a produção de verdade: a regulamentação do sacramento da penitência pelo Concílio de Latrão em 1215; o desenvolvimento das técnicas de confissão que vêm em seguida; o recuo, na justiça criminal, dos processos acusatórios; o desaparecimento das provações de culpa (juramentos, duelos, julgamentos de Deus); e o desenvolvimento dos métodos de interrogatório e de inquérito; a importância cada vez maior ganha pela administração real na inculpação das infrações — e isso às expensas dos processos de transação privada — a instauração dos tribunais de Inquisição, tudo isso contribui para dar à confissão um papel central na ordem dos poderes civis e religiosos. A própria evolução da palavra "confissão" [*] e da função jurídica que designou já é característica: da "confissão", garantia de *status*, de identidade e de valor atribuído a alguém por outrem, passou-se à "confissão" como reconhecimento, por alguém, de suas próprias ações ou pensamentos. O indivíduo, durante muito tempo, foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade, proteção); posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder.

Em todo caso, além dos rituais probatórios, das cauções dadas pela autoridade da tradição, além dos testemunhos, e também dos procedimentos científicos de observa-

[pág. 58]

ção e de demonstração, a confissão passou a ser, no Ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizada para produzir a verdade. Desde então nos tornamos uma sociedade singularmente confessanda. A confissão difundiu amplamente seus efeitos:

---

[*] Em francês: *aveu.* O autor emprega, em geral, dois termos, *aveu* e *confession,* que podem ser rigorosamente traduzidos em português por confissão. No texto, os termos são quase sempre empregados como sinônimos, mas possuem conotações diferentes. No sentido geral que orienta esta parte, o termo *aveu* significa confissão na acepção de declarar, dizer, admitir, atestar algo sobre si mesmo. Nesse sentido, a *confession* seria mais uma das modalidades de *aveu,* a que é codificada na prática do sacramento cristão da penitência. (N. do T.)

na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se — ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. A partir da Idade Média, a tortura a acompanha como uma sombra, e a sustenta quando ela se esquiva: gêmeos sinistros.[17] Tanto a ternura mais desarmada quanto os mais sangrentos poderes têm necessidade de confissões. O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente.

Daí, sem dúvida, a metamorfose na literatura: de um prazer de contar e ouvir, dantes centrado na narrativa heróica ou maravilhosa das "provas" de bravura ou de santidade, passou-se a uma literatura ordenada em função da tarefa infinita de buscar, no fundo de si mesmo, entre as palavras, uma verdade que a própria forma da confissão acena como sendo o inaccessível. Daí também, essa outra maneira de filosofar: procurar a relação fundamental com a verdade, não simplesmente em si mesmo — em algum saber esquecido ou em um certo vestígio originário — mas no exame de si mesmo que proporciona, através de tantas impressões fugidias, as certezas fundamentais da consciência. A obrigação da confissão nos é, agora, imposta a partir de tantos pontos diferentes, já está tão profundamente incorporada a nós que não a percebemos mais como efeito de um poder que nos coage; parece-nos, ao contrário, que a verdade, na região mais secreta de nós próprios, não "deman-

[17] O direito grego já havia unido a tortura e a confissão, pelo menos para os escravos. O direito romano imperial havia ampliado a prática. Essas questões serão retomadas em *Pouvoir de la vérité.*

da" nada mais que revelar-se; e que, se não chega a isso, é porque é contida à força, porque a violência de um poder pesa sobre ela e, finalmente, só se poderá articular à custa de uma espécie de liberação. A confissão libera, o poder reduz ao silêncio; a verdade não pertence à ordem do poder mas tem um parentesco originário com a liberdade: eis aí alguns temas tradicionais da filosofia que uma "história política da verdade" deveria resolver, mostrando que nem a verdade é livre por natureza nem o erro é servo: que sua produção é inteiramente infiltrada pelas relações de poder. A confissão é um bom exemplo.

É preciso estar muito iludido com esse ardil interno da confissão para atribuir à censura, à interdição de dizer e de pensar, um papel fundamental; é necessária uma representação muito invertida do poder, para nos fazer acreditar que é de liberdade que nos falam todas essas vozes que há tanto tempo, em nossa civilização, ruminam a formidável injunção de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que recordamos e o que foi esquecido, o que escondemos e o que se oculta, o que não pensamos e o que pensamos inadvertidamente. Imensa obra a que o Ocidente submeteu gerações para produzir — enquanto outras formas de trabalho garantiam a acumulação do capital — a sujeição dos homens, isto é, sua constituição como "sujeitos", nos dois sentidos da palavra. Imagine-se como deve ter parecido exorbitante, no início do século XIII, a ordem dada a todos os cristãos para se ajoelharem, pelo menos uma vez por ano, e confessar todas as suas culpas, sem omissão de uma só. Pensemos, sete séculos mais tarde, nesse partisan obscuro a reunir-se, nos confins da montanha, à resistência sérvia: os chefes lhe pedem para escrever sua vida e quando ele entrega uma pobres folhas, rabiscadas durante a noite, nem as olham e dizem somente: "Recomece e diga a verdade". As famosas interdições de linguagem, a que se atribui tanto peso, devem fazer-nos esquecer esse jugo milenar da confissão?

Ora, desde a penitência cristã até os nossos dias o sexo tem sido a matéria privilegiada de confissão. É o que é escondido, dizem. E se fosse, ao contrário, o que se confessa de uma forma muito particular? E se a obrigação de es-

condê-lo fosse apenas um outro aspecto do dever de confessá-lo (ocultá-lo tanto melhor e com tanto mais cuidado, quanto mais importante a confissão, exigindo um ritual mais estrito e prometendo efeitos mais decisivos)? E se o sexo fosse, em nossa sociedade, e numa escala que já se conta em séculos, aquilo que é submetido ao regime sem falhas da confissão? A colocação do sexo em discurso, de que falamos anteriormente, a disseminação e o reforço do despropósito sexual são, talvez, duas peças de um mesmo dispositivo; articulam-se nele graças ao elemento central de uma confissão que obriga à enunciação verídica da singularidade sexual — por mais extrema que seja. Na Grécia a verdade e o sexo se ligavam, na forma da pedagogia, pela transmissão corpo-a-corpo de um saber precioso; o sexo servia como suporte às iniciações do conhecimento. Para nós, é na confissão que se ligam a verdade e o sexo, pela expressão obrigatória e exaustiva de um segredo individual. Mas, aqui é a verdade que serve de suporte ao sexo e às suas manifestações.

Ora, a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se; em fim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação. Durante séculos a verdade do sexo foi encerrada, pelo menos quanto ao essencial, nessa forma discursiva. E não na do ensino (a educação sexual se limitou aos princípios gerais e às regras de prudência); não na da iniciação (que permaneceu, quanto ao essencial, uma prática muda que o ato de tirar a inocência ou deflorar só torna risível ou violenta). Vê-se, assim, que é uma forma que não poderia estar mais

longe daquela que rege a "arte erótica". Pela estrutura de poder que lhe

é imanente, o discurso da confissão não poderia vir do alto como na *ars erótica,* nem pela vontade soberana do mestre, mas de baixo, como uma palavra requisitada, obrigada, rompendo, através de alguma pressão imperiosa, os lacres da reminiscência ou do esquecimento. O que ela supõe como segredo não está ligado ao alto preço do que tem a dizer, nem ao pequeno número dos que dele merecem beneficiar-se, mas à sua obscura familiaridade e à sua abjeção geral. Sua verdade não é garantida pela autoridade altiva do magistério, nem pela tradição por ele transmitida, mas pelo vínculo, pela mútua implicação, essencial ao discurso, entre aquele que fala e aquilo de que fala. Em compensação, a instância de dominação não se encontra do lado do que fala (pois é ele o pressionado) mas do lado de quem escuta e cala; não do lado do que sabe e responde, mas do que interroga e supostamente ignora. E, finalmente, esse discurso de verdade adquire efeito, não em quem o recebe, mas sim naquele de quem é extorquido. Com essas verdades confessadas estamos muito longe das sábias iniciações ao prazer, com sua técnica e sua mística. Pertencemos, em compensação, a uma sociedade que articulou o difícil saber do sexo, não na transmissão do segredo, mas em torno da lenta ascensão da confidência.

●

A confissão foi, e permanece ainda hoje, a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo. Entretanto, ela se transformou consideravelmente. Durante muito tempo permaneceu solidamente engastada na prática da penitência. Mas, pouco a pouco, a partir do protestantismo, da Contra-Reforma, da pedagogia do século XVIII e da medicina do século XIX, perdeu sua situação ritual e exclusiva: difundiu-se; foi utilizada em toda uma série de relações: crianças e pais, alunos e pedagogos, doentes e psiquiatras, delinquentes e peritos. As motivações e os efeitos dela esperados se diversificaram, assim como as formas que

toma: interrogatórios, consultas, narrativas autobiográficas ou cartas, que são consignados, transcritos, reunidos em fichários, publicados e comentados. Mas a confissão se abre, senão a outros domínios, pelo menos a novas maneiras de

percorrer tais domínios. Não se trata somente de dizer o que foi feito — o ato sexual — e como; mas de reconstituir nele e a seu redor, os pensamentos e as obsessões que o acompanham, as imagens, os desejos, as modulações e a qualidade do prazer que o contém. Pela primeira vez, sem dúvida, uma sociedade se inclinou a solicitar e a ouvir a própria confidência dos prazeres individuais.

Disseminação, portanto, dos procedimentos de confissão, localização múltipla de sua coerção, extensão de seu domínio: constituiu-se, progressivamente, um grande arquivo dos prazeres do sexo. Durante muito tempo, à medida que se constituía, tal arquivo apagou-se. Passou sem vestígios (assim o desejava a confissão cristã) até que a medicina, a psiquiatria, e também a pedagogia, começaram a solidificá-lo: Campe, Sazmann, depois Kaan, Krafft-Ebing, Tardieu, Molle e Havelock Ellis reuniram com cuidado toda esta pobre lírica do despropósito sexual. Assim as sociedades ocidentais começaram a manter o registro infinito de seus prazeres. Estabeleceram o herbário, instauraram a classificação desses prazeres; descreveram tanto as deficiências cotidianas quanto as estranhezas ou as exasperações. Momento importante: é fácil rir dos psiquiatras do século XIX, que se desculpavam, com ênfase, dos horrores a que tinham que dar a palavra, evocando os "atentados aos costumes" ou as "aberrações dos sentidos genésicos". Eu estaria pronto, ao contrário, a saudar sua seriedade: eles tinham o sentido da atualidade. Nesse momento os prazeres mais singulares eram solicitados a sustentar um discurso de verdade sobre si mesmos, discurso que deveria articular-se não mais àquele que fala do pecado e da salvação, da morte e da eternidade, mas ao que fala do corpo e da vida — o discurso da ciência. Bastava para tornar trêmulas as palavras; constituia-se, então, essa coisa improvável: uma ciência-confissão, ciência que se apoiava nos rituais da confissão e em seus conteúdos, ciência

que supunha essa extorsão múltipla e insistente e assumia como objeto o inconfessável-confesso. Escândalo, seguramente e, em todo caso, repulsão do discurso científico, tão altamente institucionalizado no século XIX, quando assumiu todo esse discurso inferior. Paradoxo teórico e metodológico também: as longas discussões sobre a possibilidade

[pág. 63]

de constituir uma ciência do sujeito, a validade da introspecção, a evidência da experiência, ou a presença para si da consciência respondiam sem dúvida, a esse problema que era inerente ao funcionamento dos discursos de verdade, em nossa sociedade: poder-se-ia articular a produção da verdade, segundo o velho modelo jurídico-religioso da confissão, e a extorsão da confidência segundo a regra do discurso científico? Deixemos falar aqueles que acreditam que a verdade do sexo foi elidida mais rigorosamente do que nunca, no século XIX, por um temível mecanismo de barragem e por um déficit central do discurso. Déficit não, mas sobrecarga, reduplicação de discursos, mais exagerada do que insuficiente; em todo caso, interferência entre duas modalidades de produção da verdade: os procedimentos da confissão e a discursividade científica.

E, em vez de contar os erros e as ingenuidades dos moralistas que, no século XIX, povoaram os discursos de verdade sobre o sexo, seria melhor delimitar os procedimentos pelos quais essa vontade de saber relativa ao sexo, que caracteriza o Ocidente moderno, fez funcionar os rituais da confissão nos esquemas da regularidade científica: de que maneira se chegou a constituir essa imensa e tradicional extorsão de confissão sexual em formas científicas?

1 . *Através de uma codificação clínica do "fazer falar":* combinar a confissão com o exame, a narração de si mesmo com o desenrolar de um conjunto de sinais e de sintomas decifráveis; o interrogatório cerrado, a hipnose com a evocação das lembranças, as associações livres: eis alguns meios para reinscrever o procedimento da confissão num campo de observações cientificamente aceitáveis.

2. *Através do postulado de uma causalidade geral e difusa:* o dever de dizer tudo e o poder de interrogar sobre tudo encontrarão sua justificação no princípio de que o sexo é dotado de um poder causal inesgotável e polimorfo. O acontecimento mais discreto na conduta sexual — acidente ou desvio, déficit ou excesso — é, supostamente, capaz de provocar as consequências mais variadas, ao longo de toda a existência; não há doença ou distúrbio para os quais o século XIX não tenha imaginado pelo menos uma parte de

etiologia sexual. Dos maus hábitos das crianças às tísicas dos adultos, às aploplexias dos velhos, às doenças nervosas e as degenerescências da raça, a medicina de então teceu toda uma rede de causalidade sexual. É possível que nos pareça fantástico. O princípio do sexo "causa de tudo e de nada" é o inverso teórico de uma exigência técnica: fazer funcionar numa prática de tipo científica os procedimentos de uma confissão que, ao mesmo tempo, deveria ser total, meticulosa e constante. Os perigos ilimitados que o sexo traz consigo justificam o caráter exaustivo da inquisição a que é submetido.

3. *Através do princípio de uma latência intrínseca à sexualidade:* se é preciso arrancar a verdade do sexo por meio da técnica da confissão, não é, simplesmente, porque ela seja difícil de dizer, ou porque esteja submetida, às interdições da decência. E sim, porque o funcionamento do sexo é obscuro; porque escapar faz parte de sua natureza e sua energia, assim como seus mecanismos se esquivam; porque seu poder causal é, em parte, clandestino. O século XIX desloca a confissão ao integrá-la a um projeto de discurso científice; ela não tende mais a tratar somente daquilo que o sujeito gostaria de esconder, porém daquilo que se esconde ao próprio sujeito, e que só se pode revelar progressivamente e através de uma confissão da qual participam o interrogador e o interrogado, cada um por seu lado. O princípio de uma latência essencial à sexualidade permite articular a coerção de uma confissão difícil a uma prática científica. É bem preciso arrancá-la, e à força, já que ela se esconde.

4. *Através do método da interpretação:* não é somente porque aquele que ouve tem o poder de perdoar, de consolar e de dirigir que é necessário confessar. É que o trabalho da verdade a ser produzida, caso se queira validá-lo cientificamente, deve passar por essa relação. A verdade não está unicamente no sujeito, que a revelaria pronta e acabada ao confessá-la. Ela se constitui em dupla tarefa: presente, porém incompleta e cega em relação a si própria, naquele que fala, só podendo completar-se naquele que a recolhe. A este incumbe a tarefa de dizer a verdade dessa

[pág. 65]

obscura verdade: é preciso duplicar a revelação da confissão pela decifração daquilo que ela diz. Aquele que escuta não será simplesmente o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade. Sua função é hermenêutica. Seu poder em relação à confissão não consiste somente em exigi-la, antes dela ser feita, ou em decidir após ter sido proferida, porém em constituir, através dela e de sua decifração, um discurso de verdade. O século XIX tornou possível fazer funcionar os procedimentos de confissão na formação regular de um discurso científico, fazendo dela não mais uma prova, mas um sinal e, da sexualidade, algo a ser interpretado.

5. *Através da medicalização dos efeitos da confissão:* a obtenção da confissão e seus efeitos são recodifiçados na forma de operações terapêuticas. O que significa, inicialmente, que o domínio do sexo não será mais colocado, exclusivamente, sob o registro da culpa e do pecado, do excesso ou da transgressão e sim no regime (que, aliás, nada mais é do que sua transposição) do normal e do patológico; define-se, pela primeira vez, uma morbidez própria do sexual; o sexo aparece como um campo de alta fragilidade patológica: superfície de repercussão para outras doenças, mas também centro de uma nosografia própria, a do instinto, das tendências, das imagens, do prazer e da conduta. O que quer dizer, também, que a confissão ganhará sentido e se tornará necessária entre as intervenções médicas: exigida pelo médico, indispensável ao diagnóstico e eficaz, por si mesma, na cura. A verdade cura quando dita a tempo, quando dita a quem é devido e por quem é, ao mesmo tempo, seu detentor e

responsável.

Consideremos os grandes marcos históricos: em ruptura com as tradições da *ars erótica,* nossa sociedade constituiu uma *scientia sexualis.* Mais precisamente, atribuiu-se a tarefa de produzir discursos verdadeiros sobre o sexo, e isto tentando ajustar, não sem dificuldade, o antigo procedimento da confissão às regras do discurso científico. A *scientia sexualis,* desenvolvida a partir do século XIX, paradoxalmente, guarda como núcleo o singular rito da confissão obrigatória e exaustiva, que constituiu, no Ocidente cristão, a

[pág. 66]

primeira técnica para produzir a verdade do sexo. Desde o século XVI, esse rito fora, pouco a pouco desvinculado do sacramento da penitência e, por intermédio da condução das almas e da direção espiritual — *ars artium* — emigrou para a pedagogia, para as relações entre adultos e crianças, para as relações familiares, a medicina e a psiquiatria. Em todo caso, há quase cento e cinquenta anos, um complexo dispositivo foi instaurado para produzir discursos verdadeiros sobre o sexo: um dispositivo que abarca amplamente a história, pois vincula a velha injunção da confissão aos métodos da escuta clínica. E, através desse dispositivo, pôde aparecer algo como a "sexualidade" enquanto verdade do sexo e de seus prazeres.

A "sexualidade" é o correlato dessa prática discursiva desenvolvida lentamente, que é a *scientia sexualis.* As características fundamentais dessa sexualidade não traduzem uma representação mais ou menos confundida pela ideologia, ou um desconhecimento induzido pelas interdições; correspondem às exigências funcionais do discurso que deve produzir sua verdade. No ponto de intersecção entre uma técnica de confissão e uma discursividade científica, lá onde foi preciso encontrar entre elas alguns grandes mecanismos de ajustamento (técnica de escuta, postulado de causalidade, princípio de latência, regra da interpretação, imperativo de medicalização), a sexualidade foi definida como sendo, "por natureza", um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções

terapêuticas ou de normalização; um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar. É a "economia" dos discursos, ou seja, sua tecnologia intrínseca, as necessidades de seu funcionamento, as táticas que instauram, os efeitos de poder que os sustém e que veiculam — é isso, e não um sistema de representações, o que determina as características fundamentais do que eles dizem. A história da sexualidade — isto é, daquilo que funcionou no século XIX como domínio de verdade específica — deve ser feita, antes de mais nada, do ponto de vista de uma história dos discursos.

Consideremos a hipótese geral do trabalho. A sociedade que se desenvolve no século XVIII — chame-se, burguesa, capitalista ou industrial — não reagiu ao sexo com uma recusa em reconhecê-lo. Ao contrário, instaurou todo um aparelho para produzir discursos verdadeiros sobre ele. Não somente falou muito e forçou todo mundo a falar dele, como também empreendeu a formulação de sua verdade regulada. Como se suspeitasse nele um Segredo capital. Como se tivesse necessidade dessa produção de verdade. Como se lhe fosse essencial que o sexo se inscrevesse não somente numa economia do prazer mas, também, num regime ordenado de saber. Dessa forma, ele se tornou, progressivamente, o objeto da grande suspeita; o sentido geral e inquietante que, independentemente de nós mesmos, percorre nossas condutas e nossas existências; o ponto frágil através do qual nos chegam as ameaças do mal; o fragmento de noite que cada qual traz consigo. Significação geral, segredo universal, causa onipresente, medo que nunca termina. De tal modo que, nessa "questão" do sexo (nos dois sentidos: de interrogatório e de problematização; de exigência de confissão e de integração a um campo de racionalização), desenvolvem-se dois processos sempre em mútua referência: nós lhe pedimos dizer a verdade (mas, já que ele é o segredo e escapa a si próprio, reservamo-nos dizer a verdade — finalmente esclarecida, decifrada — sobre a sua verdade); e lhe pedimos para nos dizer nossa verdade, ou

melhor, para dizer a verdade, profundamente oculta, desta verdade de nós mesmos que acreditamos possua em imediata consciência. Nós dizemos a sua verdade, decifrando o que dela ele nos diz; e ele nos diz a nossa, liberando o que estava oculto. Foi nesse jogo que se constituiu, lentamente, desde há vários séculos, um saber do sujeito, saber não tanto sobre sua forma porém daquilo que o cinde; daquilo que o determina, talvez, e sobretudo o faz escapar a si mesmo. Talvez isso pareça inopinado, mas não é estranho quando se pensa na longa história da confissão cristã e judiciária, nos deslocamentos e transformações desta forma de saber-poder, tão básica no Ocidente, que é a confissão: através de círculos cada vez mais fechados, o projeto de uma ciência do sujeito começou a gravitar em torno da questão do sexo. A causalidade

no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele, daquilo que ele próprio ignora, tudo isso foi possível desenrolar-se no discurso do sexo. Contudo, não devido a alguma propriedade natural inerente ao próprio sexo, mas em função das táticas de poder que são imanentes a tal discurso.

●

Scientia sexualis contra *ars erótica:* sem dúvida. Não obstante, é preciso notar que a *ars erótica não* desapareceu completamente da civilização ocidental; nem mesmo ficou sempre ausente do movimento pelo qual se procurou produzir a ciência do sexual. Existiu, na confissão cristã, e sobretudo na direção espiritual e no exame de consciência, na procura da união espiritual e do amor de Deus, toda uma série de procedimentos que se aparentam com uma arte erótica: orientação, pelo mestre, ao longo de uma via de iniciação, intensificação das experiências até em seus componentes físicos, majoração dos efeitos através do discurso que os acompanha; os fenômenos de possessão e de êxtase, tão frequentes no catolicismo da Contra-Reforma, foram, sem dúvida efeitos incontroláveis que extravasaram dessa técnica erótica imanente à sutil ciência da carne. E é necessário perguntar se, desde o século

XIX — e sob o fardo de seu positivismo decente — a *scientia sexualis* não funciona, pelo menos em algumas de suas dimensões, como uma *ars erótica.* Essa produção de verdade, mesmo intimidada pelo modelo científico, talvez tenha multiplicado, intensificado e até criado seus prazeres intrínsecos. Diz-se, frequentemente, que não fomos capazes de imaginar novos prazeres. Pelo menos, inventamos um outro prazer: o prazer da verdade do prazer, prazer de sabê-la, exibi-la, descobri-la, de fascinar-se ao vê-la, dizê-la, cativar e capturar os outros através dela, de confiá-la secretamente, desalojá-la por meio de astúcia; prazer específico do discurso verdadeiro sobre o prazer. Não é no ideal de uma sexualidade sã, prometida pela medicina, nem no sonho humanista de uma sexualidade completa e realizada, nem muito menos no lirismo do orgasmo e nos bons sentimentos da bio-energia, que se devem procurar os mais importantes elementos de uma arte erótica vinculada ao nos-

[pág. 69]

so saber sobre a sexualidade (nesses casos, trata-se apenas, de sua utilização normalizadora); e sim, na multiplicação e intensificação dos prazeres ligados à produção da verdade sobre o sexo. Os livros científicos, escritos e lidos, as consultas e os exames, a angústia de responder às questões e as delícias de se sentir interpretado, tantas narrativas feitas a si mesmo e aos outros, tanta curiosidade, confidências tão numerosas e cujo escândalo é sustentado (não sem algum tremor) por seu dever de verdade, a irrupção de fantasias secretas, cujo direito de murmurar para quem sabe ouvi-las se paga tão caro, em suma, o formidável "prazer na análise" (no sentido mais amplo deste último termo) que o Ocidente desde há vários séculos fomentou sabiamente, tudo isso forma como que fragmentos errantes de uma arte erótica, veiculados em surdina pela confissão e a ciência do sexo, Deve-se acreditar que nossa *scientia sexualis* não passe de uma forma particularmente sutil de *ars erótica?* E que seja a versão ocidental e quintessenciada dessa tradição aparentemente perdida? Ou seria preciso supor que todos esses prazeres são apenas subprodutos de uma ciência sexual, um benefício que sustenta seus inúmeros esforços?

Em todo caso, a hipótese de um poder de repressão que nossa sociedade exerceria sobre o sexo e por motivos econômicos, revela-se insuficiente se for preciso considerar toda uma série de reforços e de intensificações que uma primeira abordagem manifesta: proliferação de discursos, e discursos cuidadosamente inscritos em exigências de poder; solidificação do despropósito sexual e constituição de dispositivos susceptíveis, não somente de isolá-lo, mas de solicitá-lo, suscitá-lo, constituí-lo em foco de atenção, de discurso e de prazeres; produção forçosa de confissão e, a partir dela, instauração de um sistema de saber legítimo e de uma economia de prazeres múltiplos. Muito mais do que um mecanismo negativo de exclusão ou de rejeição, trata-se da colocação em funcionamento de uma rede sutil de discursos, saberes, prazeres e poderes; não se trata de um movimento obstinado em afastar o sexo selvagem para alguma região obscura e inacessível mas, pelo contrário, de processos que o disseminam na superfície das coisas e dos corpos, que o excitam, manifestam-no, fazem-no falar, implantam-no no

[pág. 70]

real e lhe ordenam dizer a verdade: todo um cintilar visível do sexual refletido na multiplicidade dos discursos, na obstinação dos poderes e na conjugação do saber com o prazer. Ilusões, tudo isso? Impressão apressada sob a qual um olhar mais atento encontraria a grande e conhecida mecânica da repressão? Afora essas poucas fosforescências, não se deve descobrir a sombria lei que sempre diz não? A investigação histórica responderá — ou deveria responder. Investigação sobre a maneira pela qual se formou, há três séculos, o saber sobre o sexo; sobre a maneira pela qual se multiplicaram os discursos que o tomaram como objeto, e as razões pelas quais acabamos atribuindo um preço quase fabuloso à verdade que tais discursos pensavam produzir. Essas análises históricas talvez terminem dissipando o que esta primeira abordagem parece sugerir. Entretanto, o postulado inicial que gostaria de sustentar o mais longamente possível é que esses dispositivos de poder e de saber, de verdade e de prazeres, esses dispositivos tão diferentes da repressão, não são

forçosamente secundários e derivados; e que a repressão não é sempre fundamental e vitoriosa. Trata-se, portanto, de levar a sério esses dispositivos e de inverter a direção da análise: ao invés de partir de uma repressão geralmente aceita e de uma ignorância avaliada de acordo com o que supomos saber, é necessário considerar esses mecanismos positivos, produtores de saber, multiplicadores de discursos, indutores de prazer e geradores de poder. É necessário segui-los nas suas condições de surgimento e de funcionamento e procurar de que maneira se formam, em relação a eles, os fatos de interdição ou de ocultação que lhes são vinculados. Em suma, trata-se de definir as estratégias de poder imanentes a essa vontade de saber. E, no caso específico da sexualidade, constituir a "economia política" de uma vontade de saber.

IV

o dispositivo de sexualidade

Nesta série de estudos, de que se trata? Transcrever em história a fábula das *Jóias indiscretas.*

Dentre seus emblemas, nossa sociedade carrega o do sexo que fala. Do sexo que pode ser surpreendido e interrogado e que, contraído e volúvel ao mesmo tempo, responde ininterruptamente. Foi, um dia, capturado por um certo mecanismo, bastante feérico a ponto de se tornar invisível. E que o faz dizer a verdade de si e dos outros num jogo em que o prazer se mistura ao involuntário e, o consentimento à inquisição. Vivemos todos, há muitos anos, no reino do príncipe Mangoggul: presa de uma imensa curiosidade pelo sexo, obstinados em questioná-lo, insaciáveis a ouvi-lo e ouvir falar nele, prontos a inventar todos os anéis mágicos que possam forçar sua discrição. Como se fosse essencial podermos tirar desse pequeno fragmento de nós mesmos, não somente prazer, mas saber e todo um jogo sutil que passa de um para o outro: saber do prazer, prazer de saber o prazer, prazer-saber; e como se esse animal extravagante a que damos guarida, tivesse uma orelha bastante curiosa, olhos bastante atentos, uma língua e um espírito suficientemente bem feitos, para saber demais e ser perfeitamente capaz de dizê-lo, desde que solicitado com um pouco de

[pág. 75]

jeito. Entre cada um de nós e nosso sexo, o Ocidente lançou uma incessante demanda de verdade: cabe-nos extrair-lhe a sua, já que lhe escapa; e a ele cabe dizer-nos a nossa, já que a detém nas sombras. Escondido, o sexo? Escamoteado por novos pudores, mantido sob o alqueire pelas mornas exigências da sociedade burguesa? Incandescente, ao contrário. Foi colocado, já há várias centenas de anos, no centro de uma formidável *petição de saber*. Dupla petição, pois somos forçados a saber a quantas anda o sexo, enquanto que ele é suspeito de saber a quantas andamos nós.

A questão sobre o que somos, em alguns séculos, uma certa corrente nos levou a colocá-la em relação ao sexo. Nem tanto ao sexo-natureza (elemento do sistema do ser vivo, objeto para uma abordagem biológica), mas ao sexo-história, ao sexo-significação, ao sexo-discurso. Colocamo-nos, a nós mesmos, sob o signo do

sexo, porém, de uma *Lógica do sexo*, mais do que de uma *Física.* Não devemos enganar-nos: sob a grande série das oposições binárias (corpo-alma, carne-espírito, instinto-razão, pulsões-consciência) que pareciam referir o sexo a uma pura mecânica sem razão, o Ocidente conseguiu, não somente e nem tanto anexar o sexo a um campo de racionalidade, o que sem dúvida nada teria de extraordinário, tanto nos habituamos, desde os gregos a esse tipo de "conquista"; mas sobretudo colocar-nos, inteiros — nós, nosso corpo, nossa alma, nossa individualidade, nossa história — sob o signo de uma lógica da concupiscência e do desejo. Uma vez que se trate de saber quem somos nós, é ela, doravante, que nos serve de chave universal. Há vários decênios, os geneticistas não concebem mais a vida como organização dotada, também, da estranha capacidade de se reproduzir; eles vêem, no mecanismo de reprodução, o que introduz propriamente à dimensão do biológico: matriz não somente dos seres vivos, mas também da vida. Ora, há séculos, de modo sem dúvida bem pouco "científico", os inúmeros teóricos e práticos da carne já tinham transformado o homem no filho de um sexo imperioso e inteligível. O sexo, razão de tudo.

Não há por que colocar a questão: porque o sexo é assim tão secreto? Que força é essa que, durante tanto tempo, o reduziu a silêncio e mal acaba de ceder, permitindo-

nos talvez questioná-lo, mas sempre a partir e através de sua repressão? De fato, essa questão tão repetida em nossa época nada mais é do que a forma recente de uma afirmação considerável e de uma prescrição secular: lá está a verdade toma-a. *Acheronta movebo:* velha decisão.

Vós que sois sábios e cheios de alta e profunda ciência
Que concebeis e sabeis
Como, quando e onde tudo se une
... Vós, grandes sábios, dizei-me de que se trata
Descobri, vós o que será de mim
Descobri como, quando e onde,

Por que semelhante coisa me ocorreu? [18]

Convém, portanto, perguntar, antes de mais nada: que injunção é essa? Por que essa grande caça à verdade do sexo, à verdade no sexo?

Na narração de Diderot, o gênio bom Cucufa descobre, no fundo do seu bolso, entre umas bagatelas — grão bentos, imagenzinhas de chumbo e drágeas emboloradas — o minúsculo anel de prata, cujo engaste, revirado, faz falar os sexos que se encontram. Dá-o ao sultão curioso. Cabe-nos saber que anel maravilhoso nos confere tal poder, e no dedo de que mestre deve ser colocado; que manobras de poder permite ou supõe, e como cada um de nós pôde se tornar, com respeito ao próprio sexo e aos dos outros, uma espécie de sultão atento e imprudente. Esse anel mágico, essa jóia tão indiscreta quando se trata de fazer os outros falarem, mas tão pouco eloquente quanto a seu próprio mecanismo, convém torná-lo loquaz por uma vez; é dele que é preciso falar. É preciso fazer a história dessa vontade de verdade, dessa petição de saber que há tantos séculos faz brilhar o sexo: história de uma obstinação e de uma tenacidade. O que é que pedimos ao sexo, além de seus prazeres possíveis, para nos obstinarmos tanto? Que paciência, ou que avidez é essa em constituí-lo como o segredo, a causa onipotente, o sentido oculto, o medo sem trégua? E por que a tarefa de descobrir essa difícil verdade se tornou finalmente convite a suspender as interdições e a desatar os entraves? Seria o trabalho tão árduo a ponto de ser preciso encantá-

[pág. 77]

lo com tal promessa, ou esse saber terá ganho um preço tal — político, econômico, ético — que foi preciso, para sujeitar cada qual ao trabalho, assegurar-lhe — não sem paradoxo — de encontrar nele sua liberação?

Eis, para situar pesquisas vindouras, algumas proposições gerais a respeito do que está em jogo, do método, do domínio a percorrer e das periodizações que se

[18] G.-A. Bürger, citado por Schopenhauer, *Métaphysique de l'amour.*

podem admitir provisoriamente.

[pág. 78]

I

o que está em jogo

Por que estas pesquisas? Percebo claramente a incerteza que percorreu os esboços traçados acima; ela corre o risco de condenar as investigações mais detalhadas que projetei. Já repeti cem vezes que a história dos últimos séculos nas sociedades ocidentais não mostrava a atuação de um poder essencialmente repressivo. Ordenei meu argumento em função da desqualificação desta noção, fingindo ignorar que uma crítica estava sendo formulada além disso, e de modo indubitavelmente bem mais radical: crítica feita em nome da teoria do desejo. Que o sexo não seja 'reprimido', não é de fato uma asserção muito nova. Há muito tempo já foi dito por psicanalistas. Eles recusaram a maquinaria simples que facilmente se imagina ao falar em repressão; a ideia de uma energia rebelde a subjugar pareceu-lhes inadequada para decifrar a maneira como poder e desejo se articulam; eles os supõem ligados de modo mais complexo e mais original do que esse jogo entre uma energia selvagem, natural e viva provinda de baixo, que aumenta sem cessar, e uma ordem que tenta lhe opor obstáculo de cima; não se trata de imaginar que o desejo é reprimido, pela boa razão de que é a lei que é constitutiva do desejo e da falha que o instaura. A correlação de poder já estaria lá onde está o desejo: ilusão, por-

[pág. 79]

tanto, denunciá-lo numa repressão exercida *a posteriori;* vão, também, partir à cata de um desejo exterior ao poder.

Ora, como se fossem noções equivalentes, tenho falado, de maneira obstinadamente confusa, seja da *repressão,* seja da *lei,* da interdição ou da censura. Desconheci — por birra ou negligência — tudo o que poderia distinguir suas implicações teóricas ou práticas. E admito, facilmente, o direito de me dizerem:

referindo-se a todo momento a tecnologias positivas de poder, V. tenta ganhar com o menor esforço nos dois campos; confunde os adversários, fazendo figura do mais fraco e, discutindo apenas a repressão, quer dar a entender, abusivamente, que se livrou do problema da lei; contudo, mantém a consequência prática essencial do poder-lei, ou seja, que não se escapa nunca ao poder, que ele sempre já está lá e constitui até o que se tenta lhe opor. Da ideia de um poder-repressão, V. reteve o elemento teórico mais frágil, e para criticá-lo; da ideia do poder-lei, reteve a consequência política mais esterilizante, mas para empregá-la à sua própria maneira.

O que está em jogo nas investigações que virão a seguir é dirigirmo-nos menos para uma "teoria" do que para uma "analítica" do poder: para uma definição do domínio específico formado pelas relações de poder e a determinação dos instrumentos que permitem analisá-lo. Ora, parece-me que essa analítica só pode ser constituída fazendo tábula rasa e liberando-se de uma certa representação do poder, que eu chamaria — veremos adiante por que — de "jurídico-discursiva". É essa concepção que comanda tanto a temática da repressão quanto a teoria da lei, enquanto constitutiva do desejo. Em outros termos, o que distingue uma análise da outra, a que é feita em termos de repressão dos instintos e a que se faz em termos de lei do desejo é, certamente, a maneira de conceber a natureza e a dinâmica das pulsões; não é a maneira de conceber o poder. Uma como a outra recorre a uma representação comum do poder que, segundo o emprego que faz dele e a posição que se lhe reconhece quanto ao desejo, leva a duas consequências opostas: seja à promessa de uma "liberação", se o poder só tiver um domínio exterior sobre o desejo, seja à afirmação — se fôr constitutivo do próprio desejo — de que sempre já se está enredado. Não deve-

[pág. 80]

mos imaginar, aliás, que essa representação seja própria dos que colocam o problema das relações entre o poder e o sexo. De fato, ela é muito mais geral; pode-se encontrá-la com frequência nas análises políticas do poder, e se enraíza sem dúvida muito longe

na história do Ocidente. Eis alguns de seus traços principais:

— ***A relação negativa***. Com respeito ao sexo, o poder jamais estabelece relação que não seja de modo negativo: rejeição, exclusão, recusa, barragem ou, ainda, ocultação e mascaramento. O poder não "pode" nada contra o sexo e os prazeres, salvo dizer-lhes não; se produz alguma coisa, são ausências e falhas; elide elementos, introduz descontinuidades, separa o que está junto, marca fronteiras. Seus efeites tomam a forma geral do limite e da lacuna.

— ***A instância da regra***. O poder seria, essencialmente, aquilo que dita a lei, no que diz respeito ao sexo. O que significa, em primeiro lugar, que o sexo fica reduzido, por ele, a regime binário: lícito e ilícito, permitido e proibido. Em seguida, que o poder prescreve ao sexo uma "ordem" que funciona, ao mesmo tempo, como forma de inteligibilidade: o sexo se decifra a partir de sua relação com a lei. E, enfim, que o poder age pronunciando a regra: o domínio do poder sobre o sexo seria efetuado através da linguagem, ou melhor, por um ato de discurso que criaria, pelo próprio fato de se enunciar, um estado de direito. Ele fala e faz-se a regra. A forma pura do poder se encontraria na função do legislador; e seu modo de ação com respeito ao sexo seria jurídico-discursivo.

— ***O ciclo da interdição****:* não te aproximes, não toques, não consumas, não tenhas prazer, não fales, não apareças; em última instância não existirás, a não ser na sombra e no segredo. Sobre o sexo, o poder só faria funcionar uma lei de proibição. Seu objetivo: que o sexo renunciasse a si mesmo. Seu instrumento: a ameaça de um castigo que nada mais é do que sua supressão. Renuncia a ti mesmo sob pena de seres suprimido; não apareças se não quiseres desaparecer. Tua existência só será mantida à custa de tua anulação. O poder oprime o sexo exclusivamente através de uma interdição que joga com a alternativa entre duas inexistências.

[pág. 81]

— ***A lógica da censura***. Supõe-se que essa interdição tome três formas;

afirmar que não é permitido, impedir que se diga, negar que exista. Formas aparentemente difíceis de conciliar. Mas é aí que é imaginada uma espécie de lógica em cadeia, que seria característica dos mecanismos de censura: liga o inexistente, o ilícito e o informulável de tal maneira que cada um seja, ao mesmo tempo, princípio e efeito do outro: do que é interdito não se deve falar até ser anulado no real; o que é inexistente não tem direito a manifestação nenhuma, mesmo na ordem da palavra que enuncia sua inexistência; e o que deve ser calado encontra-se banido do real como o interdito por excelência. A lógica do poder sobre o sexo seria a lógica paradoxal de uma lei que poderia ser enunciada como injunção de inexistência, de não-manifestação, e de mutismo.

— ***A unidade do dispositivo***. O poder sobre o sexo se exerceria do mesmo modo a todos os níveis. De alto a baixo, em suas decisões globais como em sua intervenções capilares, não importando os aparelhos ou instituições em que se apóie, agiria de maneira uniforme e maciça; funcionaria de acordo com as engrenagens simples e infinitamente reproduzidas da lei, da interdição e da censura: do Estado à família, do príncipe ao pai, do tribunal à quinquilharia das punições quotidianas, das instâncias da dominação social às estruturas constitutivas do próprio sujeito, encontrar-se-ia, em escalas diferentes apenas, uma forma geral de poder. Essa forma é o direito, com o jogo entre o lícito e o ilícito, a transgressão e o castigo. Quer se lhe empreste a forma do príncipe que formula o direito, do pai que proíbe, do censor que faz calar, do mestre que diz a lei, de qualquer modo se esquematiza o poder sob uma forma jurídica e se definem seus eleitos como obediência. Em face de um poder, que é lei, o sujeito que é constituído como sujeito, — que é "sujeitado" — é aquele que obedece. À homogeneidade formal do poder, ao longo de todas essas instâncias, corresponderia, naquele que o poder coage — quer se trate do súdito ante o monarca, do cidadão ante o Estado, da criança ante os pais, do discípulo ante o mestre — a forma geral da submissão. Poder legislador, de um lado, e sujeito obediente do outro.

Sob o tema geral de que o poder reprime o sexo, como na ideia da lei constitutiva do desejo, encontra-se a mesma hipotética mecânica do poder. Ela é definida de maneira estranhamente limitativa. Primeiro, porque se trataria de um poder pobre em seus recursos, econômico em seus procedimentos, monótono nas táticas que utiliza, incapaz de invenção e como que condenado a se repetir sempre. Em segundo lugar, porque é um poder que só teria a potência do "não" incapacitado para produzir, apto apenas a colocar limites, seria essencialmente anti-energia; esse seria o paradoxo de sua eficácia: nada poder, a não ser levar aquele que sujeita a não fazer senão o que lhe permite. Enfim, porque é um poder cujo modelo seria essencialmente jurídico, centrado exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição. Todos os modos da dominação, submissão, sujeição se reduziriam, finalmente, ao efeito de obediência.

Por que se aceita tão facilmente essa concepção jurídica do poder? E, através dela, a elisão de tudo o que poderia constituir uma eficácia produtiva, sua riqueza estratégica, sua positividade? Numa sociedade como a nossa, onde os aparelhos do poder são tão numerosos, seus rituais tão visíveis, e seus instrumentos tão seguros, afinal, nessa sociedade que, sem dúvida, foi mais inventiva do que qualquer outra em mecanismos de poder sutis e delicados, por que essa tendência a só reconhecê-lo sob a forma negativa e desencarnada da interdição? Por que reduzir os dispositivos da dominação ao exclusivo procedimento da lei de interdição?

Razão geral e tática que parece se impor por si mesma: é somente mascarando uma parte importante de si mesmo que o poder é tolerável. Seu sucesso está na proporção daquilo que consegue ocultar dentre seus mecanismos. O poder seria aceito se fosse inteiramente cínico? O segredo, para ele, não é da ordem do abuso; é indispensável ao seu funcionamento. E não somente porque o impõe aos que sujeita como, também, talvez porque lhes é, na mesma medida, indispensável: aceitá-lo-iam, se só vissem nele um simples limite oposto a seus desejos, deixando uma parte intacta — mesmo reduzida — de liberdade? O poder, como puro limite traçado à liberdade,

pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade.

[pág. 83]

Talvez exista uma razão histórica para isto. As grandes instituições de poder que se desenvolveram na Idade Média — a monarquia, o Estado com seus aparelhos — tomaram impulso sobre um fundo de multiplicidade de poderes preexistentes e, até certo ponto, contra eles: poderes densos, intrincados, conflituosos, ligados à dominação direta ou indireta sobre a terra, à posse das armas, à servidão, aos laços de suzerania e vassalagem. Se elas conseguiram se implantar, se souberam fazer-se aceitar, beneficiando-se de uma série de alianças táticas, é porque se apresentaram como instâncias de regulação, de arbitragem, de delimitação, como maneira de introduzir ordem entre esses poderes, de fixar um princípio para mitigá-los, e distribuí-los de acordo com fronteiras e hierarquia estabelecidas. Essas grandes formas de poder funcionaram, diante das potências múltiplas e em confronto, acima de todos esses direitos heterogêneos, como princípio do direito, com a tripla característica de se constituírem como conjunto unitário, de identificar sua vontade com a lei, e de se exercerem por meio dos mecanismos de interdição e sanção. Sua fórmula *pax et justitia* marca, nessa função a que pretendia, a paz como proibição das guerras feudais ou privadas e a justiça como maneira de suspender o acertos de contas privado nos litígios. Nesse desenvolvimento das grandes instituições monárquicas, havia em jogo, sem dúvida, muito mais do que um puro e simples edifício jurídico. Mas tal foi a linguagem do poder e tal a representação que deu de si mesmo, da qual é testemunha toda a teoria do direito público construída na Idade Média ou reconstruída a partir do direito romano. O direito não foi, simplesmente, uma arma habilmente manipulada pelos monarcas; constituiu, para o sistema monárquico, o modo de manifestação e a forma de aceitabilidade. Desde a Idade Média, nas sociedades ocidentais, o exercício do poder sempre se formula no direito.

Uma tradição que data dos séculos XVII ou XIX nos habituou a colocar o poder monárquico absoluto do lado do não-direito: o arbítrio, os abusos, o capricho, a

pura vontade, os privilégios e as exceções, a continuação tradicional das situações de fato. Mas isso seria esquecer o traço histórico fundamental de que as monarquias ocidentais se edificaram co-

[pág. 84]

mo sistemas de direitos, foram refletidas através de teorias do direito e fizeram funcionar seus mecanismos de poder na forma do direito. A velha recriminação de Boulainvilliers à monarquia francesa — de que ela se servira do direito e dos juristas para abolir os direitos e rebaixar a aristocracia — sem dúvida tem fundamento em suas grandes linhas. Através do desenvolvimento da monarquia e de suas instituições instaurou-se essa dimensão do jurídico-político; ela certamente não é adequada à maneira como o poder se exerce e tem sido exercido; mas é o código segundo o qual ele se apresenta e prescreve que o pensem. A história da monarquia e o recobrimento, pelo discurso jurídico-político, dos efeitos e processos de poder, vieram de par.

Ora, apesar dos esforços feitos para separar o jurídico da instituição monárquica e para liberar o político do jurídico, a representação do poder permaneceu presa nesse sistema. Vejamos dois exemplos: A crítica da instituição monárquica na França do século XVIII não foi feita contra o sistema jurídico-monárquico, mas em nome de um sistema jurídico puro, rigoroso, no qual poderiam fluir, sem excessos nem irregularidades, todos os mecanismos de poder, contra uma monarquia que, apesar de suas afirmações, ultrapassava continuamente o direito e se colocava acima das leis. A crítica política serviu-se, então, de toda a reflexão jurídica que acompanhara o desenvolvimento da monarquia, para condená-la; mas não colocou em questão o princípio de que o direito deve ser a própria forma do poder e de que o poder deveria ser sempre exercido na forma do direito. Outro tipo de crítica das instituições políticas apareceu no século XIX; crítica bem mais radical, pois tratava-se de mostrar não somente que o poder real escapava às regras do direito, porém que o próprio sistema do direito nada mais era do que uma maneira de exercer a violência, de anexá-la em proveito de alguns, e fazer funcionar, sob a aparência da lei geral, as dissimetrias e

injustiças de uma dominação. Mas tal crítica do direito ainda é feita sobre o pano de fundo do postulado de que o poder deve, essencial e idealmente, ser exercido de acordo com um direito fundamental.

No fundo, apesar das diferenças de época e objetivos, a representação do poder permaneceu marcada pela monar-

[pág. 85]

quia. No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei. Daí a importância que ainda se dá, na teoria do poder, ao problema do direito e da violência, da lei e da ilegalidade, da vontade e da liberdade e, sobretudo, do Estado e da soberania (mesmo se esta é refletida, não mais na pessoa do soberano, mas num ser coletivo). Pensar o poder a partir destes problemas é pensá-los a partir de uma forma histórica bem particular às nossas sociedades: a monarquia jurídica. Bem particular e, no entanto, transitória. Pois se muitas de suas formas subsistiram e ainda subsistem, ela foi penetrada pouco a pouco por mecanismos de poder extremamente novos, provavelmente irredutíveis à representação do direito. Veremos, mais tarde, que tais mecanismos de poder, por um lado ao menos, são aqueles que tomaram em mãos, a partir do século XVIII, a vida do homem, na qualidade de corpo vivo. E se é verdade que o jurídico pôde servir para representar, de modo sem dúvida não exaustivo, um poder essencialmente centrado na coleta e na morte, ele é absolutamente heterogêneo com relação aos novos procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei mas pela normalização, não pelo castigo mas pelo controle, e que se exercem em níveis e formas que extravazam do Estado e de seus aparelhos. Entramos, já há séculos, num tipo de sociedade em que o jurídico pode codificar cada vez menos o poder ou servir-lhe de sistema de representação. Nossa linha de fuga nos afasta cada vez mais de um reino do direito que já começava a recuar para o passado, à época em que a Revolução francesa e, com ela, a Idade das constituições e dos códigos, pareciam prometê-lo para um futuro próximo.

É esta representação jurídica que continua presente nas análises

contemporâneas sobre as relações entre poder e sexo. Ora, o problema não consiste em saber se o desejo é realmente estranho ao poder, anterior à lei como se imagina muitas vezes, ou, ao contrário, se não seria a lei que o constituiria. A questão não é essa. Quer o desejo seja isso ou aquilo, de todo modo continua-se a concebê-lo relativamente a um poder que é sempre jurídico e discursivo — poder cujo ponto central se encontra na enunciação da lei. Permanecemos presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-sobe-

[pág. 86]

rania que os teóricos do direito e a instituição monárquica tão bem traçaram. E é desta imagem que precisamos liberar-nos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos. É preciso construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo e código.

Esta história da sexualidade, ou melhor, esta série de estudos a respeito das relações históricas entre o poder e o discurso sobre o sexo, devo reconhecer que tem projeto circular, no sentido de se tratar de duas tentativas mutuamente dependentes. Tentemos desembaraçar-nos de uma representação jurídica e negativa do poder, renunciemos a pensá-lo em termos de lei, de interdição, de liberdade e de soberania; como, então, analisar o que se passou, na história recente, a respeito dessa coisa, aparentemente uma das mais interditas de nossa vida e de nosso corpo, que é o sexo? Como o poder lhe tem acesso senão através da proibição e da barragem? Por que mecanismos, táticas, ou dispositivos? Mas, admitamos, em troca, que um exame um pouco mais rigoroso mostre que, nas sociedades modernas, o poder, de fato, não regeu a sexualidade ao modo da lei e da soberania; suponhamos que a análise histórica tenha revelado a presença de uma verdadeira "tecnologia" do sexo muito mais complexa e, sobretudo, mais positiva do que o efeito excludente de uma "proibição" [*]; assim sendo, este exemplo — que não se pode deixar de considerar privilegiado, pois nele, melhor

[*] Em francês: *defense,* que também pode significar "defesa" como mecanismo psicológico. (N. do T.)

do que em qualquer outro caso, o poder parecia funcionar como interdição — não obrigaria a assumir, quanto ao poder, princípios de análise não implícitos no sistema do direito e na forma da lei? Trata-se portanto de, ao mesmo tempo, assumir outra teoria do poder, formar outra chave de interpretação histórica; e, examinando de perto todo um material histórico, avançar pouco a pouco em direção a outra concepção do poder. Pensar, ao mesmo tempo, o sexo sem a lei e o poder sem o rei.

2

método

Portanto: analisar a formação de um certo tipo de saber sobre o sexo, não tem termos de repressão ou de lei, mas em termos de poder. Esse termo de "poder", porém, corre o risco de induzir a vários mal-entendidos. Mal-entendidos a respeito de sua identidade, forma e unidade. Dizendo poder, não quero significar "o Poder", como conjunto de instituições e aparelhos garantidores da sujeição dos cidadãos em um Estado determinado. Também não entendo poder como modo de sujeição que, por oposição à violência, tenha a forma da regra. Enfim, não o entendo como um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre outro e cujos efeitos, por derivações sucessivas, atravessem o corpo social inteiro. A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, suas formas terminais. Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao

contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. A condição de possibilidade do poder, em todo caso, o ponto de vista que permite tornar seu exercício inteligível até em seus efeitos mais "periféricos" e, também, enseja empregar seus mecanismos como chave de inteligibilidade do campo social, não deve ser procurada na existência primeira de um ponto central, num foco único de soberania de

onde partiriam formas derivadas e descendentes; é o suporte móvel das correlações de força que, devido a sua desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis. Onipresença do poder: não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz *a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda* relação entre um ponto e outro. O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E "o" poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apóia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalista: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada.

Seria, então, preciso inverter a fórmula e dizer que a política é a guerra prolongada por outros meios? Talvez, se ainda quisermos manter alguma distinção entre guerra e política, devemos afirmar, antes, que essa multiplicidade de correlações de força pode ser codificada — em parte, jamais totalmente — seja na forma de "guerra", seja na forma de "política"; seriam duas estratégias diferentes (mas prontas a se transformarem uma na outra) para integrar essas correlações de força desequilibradas, heterogêneas, instáveis, tensas.

Dentro dessa linha, poder-se-ia introduzir certo número de proposições:

— que o poder não é algo que se adquira, arrebate ou compartilhe, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder

[pág. 89]

se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis;

— que as relações de poder não se encontram em posição de exterioridade com respeito a outros tipos de relações (processos econômicos, relações de conhecimentos, relações sexuais), mas lhes são imanentes; são os efeitos imediatos das

partilhas, desigualdade e desequilíbrios que se produzem nas mesmas e, reciprocamente, são as condições internas destas diferenciações; as relações de poder não estão em posição de superestrutura, com um simples papel de proibição ou de recondução; possuem, lá onde atuam, um papel diretamente produtor;

— que o poder vem de baixo; isto é, não há, no princípio das relações de poder, e como matriz geral, uma oposição binária e global entre os dominadores e os dominados, dualidade que repercuta de alto a baixo e sobre grupos cada vez mais restritos até as profundezas do corpo social. Deve-se, ao contrário, supor que as correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem a redistribuições, alinhamentos, homogeneizações, arranjos de série, convergências desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos estes afrontamentos;

— que as relações de poder são, ao mesmo tempo, intencionais e não subjetivas. Se, de fato, são inteligíveis, não é porque sejam efeito, em termos de causalidade, de uma outra instância que as explique, mas porque atravessadas de fora a fora por um cálculo: não há poder que se exerça sem uma série de miras e objetivos. Mas isso não quer dizer que resulte da escolha ou da decisão de um sujeito, individualmente; não busquemos a equipe que preside sua racionalidade; nem a casta que governa, nem os grupos que controlam os aparelhos do Estado, nem aqueles que tomam as decisões econômicas mais importantes, gerem o conjunto da rede de poderes que funciona em uma sociedade (e a faz

[pág. 90]

funcionar); a racionalidade do poder é a das táticas muitas vezes bem explícitas no nível limitado em que se inscrevem — cinismo local do poder — que, encadeando-se

entre si, invocando-se e se propagando, encontrando em outra parte apoio e condição, esboçam finalmente dispositivos de conjunto: lá, a lógica ainda é perfeitamente clara, as miras decifráveis e, contudo, acontece não haver mais ninguém para tê-las concebido e poucos para formulá-las: caráter implícito das grandes estratégias anônimas, quase mudas, que coordenam táticas loquazes, cujos "inventores" ou responsáveis quase nunca são hipócritas;

— que lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder. Deve-se afirmar que estamos necessariamente "no" poder, que dele não se "escapa", que não existe, relativamente a ele, exterior absoluto, por estarmos inelutavelmente submetidos à lei? Ou que, sendo a história ardil da razão, o poder seria o ardil da história — aquele que sempre ganha? Isso equivaleria a desconhecer o caráter estritamente relacional das correlações de poder. Elas não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel de adversário, de alvo, de apoio, de saliência que permite a preensão. Esse pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Portanto, não existe, com respeito ao poder, *um* lugar da grande Recusa — alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. Mas isso não quer dizer que sejam apenas subproduto das mesmas, sua marca em negativo, formando, por oposição à dominação essencial, um reverso inteiramente passivo, fadado à infinita derrota. As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que sejam ilusão, ou promessa necessariamente desrespeitada. Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas re-

lações como o interlocutor irredutível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças? Às vezes. É mais comum, entretanto, serem pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis. Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução, um pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder.

É nesse campo das correlações de força que se deve tentar analisar os mecanismos de poder. Com isso será possível escapar ao sistema Soberano-Lei que por tanto tempo fascinou o pensamento político. E se é verdade que Maquiavel foi um dos poucos — e nisso estava certamente o escândalo do seu "cinismo" — a pensar o poder do Príncipe em termos de correlações de força, talvez seja necessário dar um passo a mais, deixar de lado a personagem do Príncipe e decifrar os mecanismos do poder a partir de uma estratégia imanente às correlações de força.

Quanto ao sexo e aos discursos da verdade que dele se ocuparam, a questão a resolver não será, portanto: dada a estrutura estatal, como e por que "o" poder precisa instituir um saber sobre o sexo? Também não deverá ser: a que dominação global serviu, desde o século XVIII, a preocupação em produzir discursos verdadeiros sobre o sexo? Nem tampouco: que lei presidiu, ao mesmo tempo, à regularidade do comportamento sexual e à conformidade do

que se dizia sobre ele? Ao contrário: em tal tipo de discurso sobre o sexo em tal forma de extorsão de verdade que aparece historicamente e em lugares determinados (em torno do corpo da criança, a propósito do sexo da mulher, por ocasião das práticas de restrição dos nascimentos etc), quais são as relações de poder mais imediatas, mais locais, que estão em jogo? Como tornam possíveis essas espécies de discursos e, inversamente, como esses discursos lhes servem de suporte? De que maneira o jogo dessas relações de poder vem a ser modificado por seu próprio exercício — reforço de certos termos, enfraquecimento de outros, efeitos de resistência, contra-investimentos, de tal modo que não houve um tipo de sujeição estável dado uma vez por todas? Como essas relações de poder se vinculam umas às outras de acordo com a lógica de uma estratégia global que, retrospectivamente, toma ares de política unitária e voluntarista do sexo? Em linhas gerais: ao invés de referir todas as violências infinitesimais que se exercem sobre o sexo, todos os olhares inquietos lançados sobre ele e todas as ocultações com que se oblitera o conhecimento possível do mesmo, à forma única do Grande Poder, trata-se de imergir a produção exuberante dos discursos sobre o sexo no campo das relações de poder, múltiplas e móveis.

O que leva a colocar, preliminarmente, quatro regras. Mas não são, realmente, imperativos metodológicos; no máximo, prescrições da prudência.

1. *Regra de imanência*

Não considerar que existe um certo domínio da sexualidade que pertence, de direito, a um conhecimento científico, desinteressado e livre, mas sobre o qual exigências do poder — econômicas ou ideológicas — fizeram pesar mecanismos de proibição. Se a sexualidade se constituiu como domínio a conhecer, foi a partir de relações de poder que a instituíram como objeto possível; e em troca, se o poder pôde tomá-la como alvo, foi porque se tornou possível investir sobre ela através de técnicas

de saber e de procedimentos discursivos. Entre técnicas de saber e estratégias de poder, nenhuma exterioridade; mesmo que cada uma tenha

seu papel específico e que se articulem entre si a partir de suas diferenças. Partir-se-á, portanto, do que se poderia chamar de "focos locais" de poder-saber: por exemplo, as relações que se estabelecem entre penitente e confessor, ou fiel e diretor de consciência; aí, e sob o signo da "carne" a ser dominada, diferentes formas de discurso — exame de si mesmo, interrogatórios, confissões, interpretações, entrevistas — veiculam formas de sujeição e esquemas de conhecimentos, numa espécie de vaivém incessante. Da mesma forma, o corpo da criança vigiada, cercada em seu berço, leito ou quarto por toda uma ronda de parentes, babás, serviçais, pedagogos e médicos, todos atentos às mínimas manifestações de seu sexo, constituiu, sobretudo a partir do século XVIII, outro "foco local" de poder-saber.

2. Regra das variações contínuas

Não procurar quem tem o poder na ordem da sexualidade (os homens, os adultos, os pais, os médicos) e quem é privado de poder (as mulheres, os adolescentes, as crianças, os doentes...); nem quem tem o direito de saber, ou é mantido à força na ignorância. Mas, ao contrário, buscar o esquema das modificações que as correlações de força implicam através de seu próprio jogo. As "distribuições de poder", e as "apropriações de saber" não representam mais do que cortes instantâneos em processos, seja de reforço acumulado do elemento mais forte, seja de inversão da relação, seja de aumento simultâneo dos dois termos. As relações de poder-saber não são formas dadas de repartição, são "matrizes de transformações". O conjunto constituído, no século XIX, pelo pai, a mãe, o educador e o médico, em torno da criança e de seu sexo, passou por modificações e deslocamentos contínuos, dos quais, um dos resultados mais espetaculares foi uma estranha inversão: enquanto a

sexualidade da criança fora, no início, problematizada numa relação que se estabelecia diretamente entre o médico e os pais (sob a forma de conselhos, de avisos para vigiá-la, de ameaças para o futuro), finalmente, na relação entre o psiquiatra e a criança a sexualidade dos adultos acabou posta em questão.

[pág. 94]

3. *Regra do duplo condicionamento*

Nenhum "foco local", nenhum "esquema de transformação" poderia funcionar se, através de uma série de encadeamentos sucessivos, não se inserisse, no final das contas, em uma estratégia global. E, inversamente, nenhuma estratégia poderia proporcionar efeitos globais a não ser apoiada em relações precisas e tênues que lhe servissem, não de aplicação e consequência, mas de suporte e ponto de fixação. Entre elas, nenhuma descontinuidade, como seria o caso de dois níveis diferentes (um microscópico e o outro macroscópico); mas, também, nenhuma homogeneidade (como se um nada mais fosse do que a projeção ampliada ou a miniaturização do outro); ao contrário, deve-se pensar em duplo condicionamento, de uma estratégia, através da especificidade das táticas possíveis e, das táticas, pelo invólucro estratégico que as faz funcionar. Assim, o pai não é o "representante" na família, do soberano, ou do Estado; e os dois últimos não são, absolutamente, projeções do pai em outra escala. A família não reproduz a sociedade; e esta, em troca, não imita aquela. Mas o dispositivo familiar, no que tinha precisamente de insular e de heteromorfo com relação aos outros mecanismos de poder pôde servir de suporte às grandes "manobras" pelo controle malthusiano da natalidade, pelas incitações populacionistas, pela medicalização do sexo e a psiquiatrização de suas formas não genitais.

4. *Regra da polivalência tática dos discursos*

O que se diz sobre o sexo não deve ser analisado como a simples tela de

projeção desses mecanismos de poder. É justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber. E, por essa mesma razão, deve-se conceber o discurso como uma série de segmentos descontínuos, cuja função tática não é uniforme nem estável. Mais precisamente, não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre o discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes. É essa distribuição que é preciso re-

[pág. 95]

compor, com o que admite em coisas ditas e ocultas, em enunciações exigidas e interditas; com o que supõe de variantes e de efeitos diferentes segundo quem fala, sua posição de poder, o contexto institucional em que se encontra; com o que comporta de deslocamentos e de reutilizações de fórmulas idênticas para objetivos opostos. Os discursos, como os silêncios, nem são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem opostos a ele. É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas, também, afrouxam seus laços e dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras. Lembremos, por exemplo, a história do que constituiu, por excelência, "o" grande pecado contra a natureza. A extrema descrição dos textos sobre a sodomia — essa categoria tão confusa; a reticência quase geral no falar dela admitiu, por muito tempo, um duplo funcionamento: por um lado, a extrema severidade (pena de fogueira ainda aplicada no século XVIII, sem que se formulasse nenhum protesto importante, até a metade do século) e, por outro lado, a tolerância seguramente bem ampla (que se deduz, indiretamente, a partir das raras condenações judiciárias e que se pode perceber mais diretamente através de certos testemunhos sobre as sociedades masculinas que podiam existir no exército e nas cortes). Ora, o aparecimento, no século XIX, na psi-

quiatria, na jurisprudência e na própria literatura, de todo uma série de discursos sobre as espécies e subespécies de homossexualidade, inversão, pederastia e "hermafroditismo psíquico" permitiu, certamente, um avanço bem marcado dos controles sociais nessa região de "perversidade"; mas, também, possibilitou a constituição de um discurso "de reação": a homossexualidade pôs-se a falar por si mesma, a reivindicar sua legitimidade ou sua "naturalidade" e muitas vezes dentro do vocabulário e com as categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico. Não existe um discurso do poder de um lado e, em face dele, um outro con-

[pág. 96]

traposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força; podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma entre estratégias opostas. Não se trata de perguntar aos discursos sobre o sexo de que teoria implícita derivam, ou que divisões morais introduzem, ou que ideologia — dominante ou dominada — representam; mas, ao contrário, cumpre interrogá-los nos dois níveis, o de sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e saber proporcionam) e o de sua integração estratégica (que conjuntura e que correlação de forças torna necessária sua utilização em tal ou qual episódio dos diversos confrontos produzidos).

Trata-se, em suma, de orientar, para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo do direito. E isso, não por escolha especulativa ou preferência teórica; mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de força que, por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político.

3

domínio

Não se deve descrever a sexualidade como um ímpeto rebelde, estranha por natureza e indócil por necessidade, a um poder que, por sua vez, esgota-se na tentativa de sujeitá-la e muitas vezes fracassa em dominá-la inteiramente. Ela aparece mais como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder; entre homens e mulheres, entre jovens e velhos, entre pais e filhos, entre educadores e alunos, entre padres e leigos, entre administração e população. Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias.

Não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade e uniformemente referente a todas as manifestações do sexo: a ideia, por exemplo, de muitas vezes se haver tentado, por diferentes meios, reduzir todo o sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial não explica, sem a menor dúvida, os múltiplos objetivos visados, os inúmeros meios postos em ação nas políticas sexuais concernentes aos dois sexos, às diferentes idades e às classes sociais.

[pág. 98]

Em primeira análise, parece possível distinguir, a partir do século XVIII, quatro grandes conjuntos estratégicos, que desenvolvem dispositivos específicos de saber e poder a respeito do sexo. Eles não nasceram em bloco naquele momento; mas assumiram, então, coerência, e atingiram certa eficácia na ordem do poder e produtividade na ordem do saber, que permitem descrevê-los em sua relativa autonomia.

Histerização do corpo da mulher*:* tríplice processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado — qualificado e desqualificado — como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual, este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação orgânica com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a "mulher nervosa", constitui a forma mais visível desta histerização.

Pedagogização do sexo da criança*:* dupla afirmação, de que quase todas as crianças se dedicam ou são suscetíveis de se dedicar a uma atividade sexual; e de que tal atividade sexual, sendo indevida, ao mesmo tempo "natural" e "contra a natureza", traz consigo perigos físicos e morais, coletivos e individuais; as crianças são definidas como seres sexuais "liminares", ao mesmo tempo aquém e já no sexo, sobre uma perigosa linha de demarcação; os pais, as famílias, os educadores, os médicos e, mais tarde, os psicólogos, todos devem se encarregar continuamente desse germe sexual precioso e arriscado, perigoso e em perigo; essa pedagogização se manifestou sobretudo na guerra contra o onanismo, que durou quase dois séculos no Ocidente.

Socialização das condutas de procriação*:* socialização econômica por intermédio de todas as incitações, ou freios, à fecundidade dos casais, através de medidas "sociais" ou fiscais; socialização política mediante a responsabilização dos casais relativamente a todo o corpo social (que é preciso

[pág. 99]

limitar ou, ao contrário, reforçar), socialização médica, pelo valor patogênico atribuído às práticas de controle de nascimentos, com relação ao indivíduo ou à espécie.

Enfim, ***psiquiatrização do prazer perverso****:* o instinto sexual foi isolado como

instinto biológico e psíquico autônomo; fêz-se a análise clínica de todas as formas de anomalia que podem afetá-lo; atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização de toda a conduta; enfim, procurou-se uma tecnologia corretiva para tais anomalias.

Na preocupação com o sexo, que aumenta ao longo de todo o século XIX, quatro figuras se esboçam como objetos privilegiados de saber, alvos e pontos de fixação dos empreendimentos do saber: a mulher histérica, a criança masturbadora, o casal malthusiano, o adulto perverso, cada uma correlativa de uma dessas estratégias que, de formas diversas, percorreram e utilizaram o sexo das crianças, das mulheres e dos homens.

Nessas estratégias, de que se trata? De uma luta contra a sexualidade? De um esforço para assumir seu controle? De uma tentativa de melhor regê-la e ocultar o que ela comporta de indiscreto, gritante, indócil? De uma maneira de formular, a seu respeito, essa parte de saber que poderia ser aceitável ou útil, sem mais? De fato, trata-se, antes, da própria produção da sexualidade. Não se deve concebê-la como uma espécie de dado da natureza que o poder é tentado a pôr em xeque, ou como um domínio obscuro que o saber tentaria, pouco a pouco, desvelar. A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.

Pode-se admitir, sem dúvida, que as relações de sexo tenham dado lugar, em toda sociedade, a um *dispositivo de aliança:* sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens. Este dispositivo de aliança, com os mecanismos de constrição que o garantem, com o saber muitas vezes complexo

[pág. 100]

que requer, perdeu importância à medida que os processos econômicos e as estruturas políticas passaram a não mais encontrar nele um instrumento adequado ou um suporte suficiente. As sociedades ocidentais modernas inventaram e instalaram, sobretudo a partir do século XVIII, um novo dispositivo que se superpõe ao primeiro e que, sem o pôr de lado, contribui para reduzir sua importância. É o *dispositivo de sexualidade:* como o de aliança, este se articula aos parceiros sexuais; mas de um modo inteiramente diferente. Poder-se-ia opô-los termo a termo. O dispositivo de aliança se estrutura em torno de um sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito; o dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis, polimorfas e conjunturais de poder. O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege; o dispositivo de sexualidade engendra, em troca, uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle. Para o primeiro, o que é pertinente é o vínculo entre parceiros com *status* definido; para o segundo, são as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam. Enfim, se o dispositivo de aliança se articula fortemente com a economia devido ao papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas, o dispositivo de sexualidade se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal — corpo que produz e consome. Numa palavra, o dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a "reprodução". O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global. Devem-se admitir, portanto, três ou quatro teses contrárias à pressuposta pelo tema de uma sexualidade reprimida pelas formas modernas da sociedade: a sexualidade está ligada a dispositivos recentes de poder; esteve em expansão crescente a partir do século XVII; a articulação que a tem susten-

tado, desde então, não se ordena em função da reprodução; esta articulação, desde a origem, vinculou-se a uma intensificação do corpo, à sua valorização como objeto de saber e como elemento nas relações de poder.

Dizer que o dispositivo de sexualidade substituiu o dispositivo de aliança não seria exato. Pode-se imaginar que talvez, um dia, o substitua. Mas de fato, hoje em dia, se por um lado tende a recobri-lo, não o suprimiu nem tornou inútil. Historicamente, aliás, foi em torno e a partir do dispositivo de aliança que o de sexualidade se instalou. A prática da penitência e, em seguida, a do exame de consciência e o da direção espiritual, foi seu núcleo formador: ora, como vimos [19], o que estava em causa, no tribunal da penitência, primeiramente, era o sexo como suporte de relações; a questão colocada era a do comércio permitido ou proibido (adultério, relação fora do casamento, relação com pessoa interdita pelo sangue, ou a condição, o caráter legítimo ou não do ato de conjunção); depois, pouco a pouco, com a nova pastoral — e sua aplicação nos seminários, colégios e conventos — passou-se de uma problemática da relação para uma problemática da "carne", isto é, do corpo, da sensação, da natureza do prazer, dos movimentos mais secretos da concupiscência, das formas sutis da deleitação e do consentimento. A "sexualidade" estava brotando, nascendo de uma técnica de poder que, originariamente, estivera centrada na aliança. Desde então não parou de funcionar em atinência a um sistema de aliança e apoiando-se nele. A célula familiar, assim como foi valorizada durante o século XVIII, permitiu que, em suas duas dimensões principais — o eixo marido-mulher e o eixo pais-filhos — se desenvolvessem os principais elementos do dispositivo de sexualidade (o corpo feminino, a precocidade infantil, a regulação dos nascimentos e, em menor proporção, sem dúvida, a especificação dos perversos). Não se deve entender a família, em sua forma contemporânea, como uma estrutura social, econômica e política de aliança, que exclua a sexualidade ou pelo menos a refreie, atenue tanto quanto possível e só retenha

---

[19] Cf. *supra*, p. [lauda 30]).

dela as funções úteis. Seu papel, ao contrário, é o de fixá-la e constituir seu suporte permanente. Ela garante a produção de uma sexualidade não homogênea aos privilégios da aliança,

permitindo, ao mesmo tempo, que os sistemas de aliança sejam atravessados por toda uma nova tática de poder que até então eles ignoravam. A família é o permutador da sexualidade com a aliança: transporta a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo de sexualidade; e a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança.

Essa fixação do dispositivo de aliança e do dispositivo de sexualidade na forma da família permite compreender certo número de fatos: que a família se tenha tornado, a partir do século XVIII, lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor; que a sexualidade tenha, como ponto privilegiado de eclosão, a família; que, por esta razão, ela nasça "incestuosa". Pode ser muito bem que, nas sociedades onde predominem os dispositivos de aliança, a interdição do incesto seja uma regra funcionalmente indispensável. Mas, numa sociedade como a nossa, onde a família é o foco mais ativo da sexualidade e onde são, sem dúvida, as exigências desta última que mantêm e prolongam sua existência, o incesto, por motivos inteiramente diferentes, e de modo inteiramente diverso, ocupa um lugar central; é continuamente solicitado e recusado, objeto de obsessão e de apelo, mistério temido e segredo indispensável. Aparece como altamente interdito na família, ha medida em que representa o dispositivo de aliança; mas é, também, algo continuamente requerido para que a família seja realmente *um foco permanente* de incitação à sexualidade. Se, durante mais de um século, o Ocidente mostrou tanto interesse na interdição do incesto, se, com concordância quase total viu nele um universal social e um dos pontos de passagem obrigatórios para a cultura, talvez fosse porque encontrava nele um meio de se defender, não contra um desejo incestuoso mas contra a extensão e as implicações desse dispositivo de sexualidade posto em ação, e cujo inconveniente, entre tantos

benefícios, era o de ignorar as leis e as formas jurídicas da aliança. Afirmar que toda sociedade, qualquer que seja, e por conseguinte a nossa, está submetida a essa regra da regras, garantia que tal dispositivo de sexualidade, cujos efeitos estranhos começavam a ser manipulados — entre eles a intensificação afetiva do espaço familiar — não pudesse esca-

[pág. 103]

par ao grande e velho sistema da aliança. Com isso, o direito, mesmo na nova mecânica de poder, estaria a salvo. Pois este é o paradoxo da sociedade que, desde o século XVIII, inventou tantas tecnologias de poder estranhas ao direito: ela teme seus efeitos e proliferações e tenta recodificá-los nas formas do direito. Se se admitir que o limiar de toda cultura é o incesto interdito, então a sexualidade, desde tempos imemoriais, está sob o signo da lei e do direito. A etnologia, reelaborando sem cessar, há tanto tempo, a teoria transcultural da interdição do incesto, bem mereceu todo o dispositivo moderno de sexualidade e dos discursos teóricos que produz.

O que se passou desde o século XVII pode ser decifrado do seguinte modo: o dispositivo de sexualidade, que se desenvolvera primeiro nas margens das instituições familiares (na direção espiritual, na pedagogia), vai se recentrar pouco a pouco na família: o que ele podia comportar de estranho, de irredutível, de perigoso, talvez, para o dispositivo de aliança — a consciência desse perigo se manifesta nas críticas tão frequentemente dirigidas contra a indiscrição dos diretores espirituais, em todo o debate, um pouco mais tardio, sobre a educação pública ou privada, institucional ou familiar das crianças [20] — é tomado em consideração pela família — uma família reorganizada, com laços mais estreitos, intensificada com relação às antigas funções que exercia no dispositivo de aliança. Os pais, os cônjuges, tornam-se, na família, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apóia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras, e que, no interior, vem duplicar e

---

[20] *Le Tartuffe* de Molière e *Le Précepteur* de Lenz representam, com mais de um século de distância, a interferência do dispositiva de sexualidade sobre o dispositivo familiar; no caso da direção espiritual *Le Tartuffe* e, no da educação, *Le Précepieur.*

logo "psicologizar" ou "psiquiatrizar" as relações de aliança. Aparecem, então, estas personagens novas: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas, o marido impotente, sádico, perverso, a moça histérica ou neurastênica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou menospreza sua própria mulher. São as figuras mistas da aliança desviada e da sexualidade anormal: transferem a perturbação da segunda para a ordem da primeira; dão oportunidade para que o sistema da aliança faça valer seus direitos na ordem da sexualidade. Nasce, então,

uma demanda incessante a partir da família: de que a ajudem a resolver tais interferências infelizes entre a sexualidade e a aliança; e, presa na cilada desse dispositivo de sexualidade que sobre ela investira de fora, que contribuíra para solidificá-la em sua forma moderna, lança aos médicos, aos pedagogos, aos psiquiatras, aos padres e também aos pastores, a todos os "especialistas" possíveis, o longo lamento de seu sofrimento sexual. Tudo se passa como se ela descobrisse, subitamente, o temível segredo do que lhe tinham inculcado e que não se cansaram de sugerir-lhe: ela, coluna fundamental da aliança, era o germe de todos os infortúnios do sexo. Ei-la desde a metade do século XIX, pelo menos, a assediar em si mesma os mínimos traços de sexualidade, arrancando a si própria as confissões mais difíceis, solicitando a escuta de todos os que podem saber muito, abrindo-se amplamente a um exame infinito. A família é o cristal no dispositivo de sexualidade: parece difundir uma sexualidade que de fato reflete e difrata. Por sua penetrabilidade e sua repercussão voltada para o exterior, ela é um dos elementos táticos mais preciosos para esse dispositivo.

Mas isso não ocorreu sem tensão ou problema. Aqui, ainda, Charcot constitui sem dúvida uma figura central. Durante anos, foi o mais notável daqueles a quem as famílias assoberbadas por essa sexualidade que as saturava pediam arbitragem e cuidados. E ele, que recebia do mundo inteiro pais levando os filhos, esposos

encaminhando as mulheres e mulheres conduzindo os maridos tinha, como primeiro cuidado — e muitas vezes deu esse conselho aos discípulos — separar o "doente" de sua família e, para melhor o observar, só escutá-la o menos possível.[21] Ele tentava separar o domínio da sexualidade do sistema da aliança, para tratá-lo diretamente mediante uma prática médica cuja tecnicidade e autonomia eram garantidas pelo modelo neurológico. Com isso, a medicina chamava a si, e de acordo com as regras de um saber específico, uma sexualidade com a qual ela própria incitara as famílias a se preocuparem como tarefa essencial e como grande perigo. E Charcot observou, diversas vezes, com que dificuldade as famílias "cediam" ao médico o paciente que, entretanto, tinham vindo entregar-lhe,

[pág. 105]

a maneira como assediavam as casas de saúde onde o sujeito era mantido isolado, e com que interferências, perturbavam, continuamente, o trabalho do médico. Contudo, não tinham com que se inquietar: era para torná-los indivíduos sexualmente integráveis no sistema da família que o terapeuta intervinha; e esta intervenção, embora manipulasse o corpo sexual, não o autorizava a formular-se em discurso explícito. Dessas "causas genitais", não se deve falar: essa foi a frase, pronunciada a meia-voz, recolhida pela orelha mais famosa de nossa época, num dia de 1886, da própria boca de Charcot.

Neste espaço de manobra veio alojar-se a psicanálise, mas para modificar consideravelmente o regime das inquietações e certezas. Era natural que suscitasse desconfiança e hostilidade no início, pois levando ao limite a lição de Charcot, tratava

---

[21] Charcot, *Leçons du Mardi,*

7 de janeiro de 1888: "Para bem tratar uma moça histérica não se pode deixá-la com seu pai e com sua mãe, é necessário interná-la numa casa de saúde... Sabeis quanto tempo choram, as moças bem educadas, por suas mães quando estas as deixam?... Tomemos a média; uma meia hora não é muito".

21 de fevereiro de 1888: "O que é necessário fazer no caso de histeria dos meninos é separá-los de suas mães. Enquanto permanecem com suas mães não se pode fazer nada... Algumas vezes o pai é tão insuportável quanto a mãe; o melhor, portanto, é. suprimi-los ambos.

de percorrer a sexualidade dos indivíduos fora do controle familiar; punha a claro essa sexualidade sem recobri-la com o modelo neurológico; melhor ainda, punha em questão as relações familiares na análise da sexualidade. Mas, eis que a psicanálise, que parecia, em suas modalidades técnicas, colocar a confissão da sexualidade fora da soberania familiar, reencontrava, no próprio seio dessa sexualidade, como princípio de sua formação e chave de sua inteligibilidade, a lei da aliança, os jogos mesclados dos esponsais e do parentesco, o incesto. A garantia de que lá, no fundo da sexualidade de cada um, ia-se encontrar a relação pais-filhos permitia, no momento em que tudo parecia indicar o processo inverso, manter a fixação do dispositivo de sexualidade sobre o sistema da aliança. Não havia riscos de que a sexualidade aparecesse, por natureza, estranha à lei: ela só se constituía pela lei. Pais, não receeis levar vossos filhos à análise: ela lhes ensinará que, de toda maneira, é a vós que eles amam. Filhos, não vos queixeis demais de não serdes órfãos e de sempre encontrardes no fundo de vós mesmos, vossa Mãe-Objeto ou o signo soberano do Pai: é através deles que tendes acesso ao desejo. Daí, após tantas reticências, o imenso consumo de análise nas sociedades em que o dispositivo de aliança e o sistema da família tinham necessidade de reforço. Pois é esse um dos pontos

[pág. 106]

fundamentais em toda essa história do dispositivo de sexualidade: com a tecnologia da "carne" no cristianismo clássico, ele nasceu apoiando-se nos sistemas de aliança e nas regras que o regem; mas, hoje, desempenha um papel inverso; é ele quem tende a sustentar o velho dispositivo de aliança. Da direção espiritual à psicanálise, os dispositivos de aliança e de sexualidade, girando um em torno do outro, de acordo com um lento processo que tem hoje mais de três séculos, inverteram suas posições; na pastoral cristã, a lei da aliança codificava essa carne que se estava começando a descobrir e impunha-lhe, antes de mais nada, uma armação ainda jurídica; com a psicanálise, é a sexualidade que dá corpo e vida às regras da aliança, saturando-as de desejo.

O domínio a ser analisado nos diferentes estudos que se seguirão ao presente volume é, portanto, este dispositivo da sexualidade: sua formação, a partir da carne, dentro da concepção cristã; seu desenvolvimento através das quatro grandes estratégias que se desdobraram no século XIX: sexualização da criança, histerização da mulher, especificação dos perversos, regulação das populações; estratégias que passam todas por uma família que precisa ser encarada, não como poder de interdição e sim como fator capital de sexualização.

O primeiro momento corresponderia à necessidade de constituir uma "força de trabalho" (portanto, nada de "despesa" inútil, nada de energia desperdiçada, todas as forças concentradas no trabalho) e garantir sua reprodução (conjugalidade, fabricação regulada de filhos). O segundo momento corresponderia a essa época do *Spätkapitalismus* [*], em que a exploração do trabalho assalariado já não exige as mesmas constrições violentas e físicas do século XIX, e em que a política do corpo já não requer a supressão do sexo ou sua limitação ao papel exclusivo de reprodução; passa, ao contrário, por sua canalização múltipla dentro dos circuitos controlados da economia: uma dessublimação super-repressiva, como se diz.

[pág. 107]

Ora, se a política do sexo não põe em ação, fundamentalmente, a lei da interdição mas todo um aparato técnico, e tratando-se antes da produção da "sexualidade" do que da repressão do sexo, é preciso abandonar este tipo de demarcação, defasar a análise com relação ao problema da "força de trabalho" e abandonar, sem dúvida, o energismo difuso que sustém o tema de uma sexualidade reprimida por motivos econômicos.

[pág. 108]

---

[*] Em alemão: capitalismo tardio. (N. do T.)

4

periodização

A história da sexualidade, se quisermos centrá-la nos mecanismos de repressão, supõe duas rupturas. Uma no decorrer do século XVII: nascimento das grandes proibições, valorização exclusiva da sexualidade adulta e matrimonial, imperativos de decência, esquiva obrigatória do corpo, contenção e pudores imperativos da linguagem; a outra, no século XX; menos ruptura, aliás, do que inflexão da curva: é o momento em que os mecanismos da repressão teriam começado a afrouxar; passar-se-ia das interdições sexuais imperiosas a uma relativa tolerância a propósito das relações pré-nupciais ou extra-matrimoniais; a desqualificação dos perversos teria sido atenuada e, sua condenação pela lei, eliminada em parte; ter-se-iam eliminado em grande parte, os tabus que pesavam sobre a sexualidade das crianças.

Deve-se tentar seguir a cronologia desses procedimentos: as invenções, as mutações instrumentais, as remanescências. Mas, existe também o calendário de sua utilização, a cronologia de sua difusão e dos efeitos (de submissão ou de resistência) que eles induzem. Essas datações múltiplas, sem dúvida, não coincidem com o grande ciclo repressivo que se costuma situar entre os séculos XVII e XX.

[pág. 109]

I. A cronologia das técnicas vem de mais longe. Deve-se buscar seu ponto de formação nas práticas de penitência do cristianismo medieval, ou antes na dupla série constituída pela confissão obrigatória, exaustiva e periódica imposta a todos os fiéis pelo Concílio de Latrão, e pelos métodos do ascetismo, do exercício espiritual e do misticismo desenvolvidos com particular intensidade a partir do século XIV. A Reforma, em primeiro lugar e, em seguida, o catolicismo tridentino, marcam uma

mutação importante e uma cisão no que se poderia chamar de "tecnologia tradicional da carne". Cisão cuja profundidade não deve ser desconhecida; mas não exclui, entretanto, um certo paralelismo nos métodos católicos e protestantes do exame de consciência e da direção pastoral: lá como aqui se fixam, com sutilezas diversas, procedimentos de análise e de colocação em discurso da "concupiscência". Técnica rica, refinada, que se desenvolve desde o século XVI através de longas elaborações teóricas e que se cristaliza, no fim do século XVIII, em fórmulas que podem simbolizar o rigorismo mitigado de Alphonse de Liguori, por um lado, e a pedagogia de Wesley, por outro lado.

Ora, nesse mesmo fim do século XVIII, e por motivos que será preciso determinar, nascia uma tecnologia do sexo inteiramente nova; nova, porque sem ser realmente independente da temática do pecado escapava, basicamente, à instituição eclesiástica. Através da pedagogia, da medicina e da economia, fazia do sexo não somente uma questão leiga, mas negócio de Estado; ainda melhor, uma questão em que, todo o corpo social e quase cada um de seus indivíduos eram convocados a porem-se em vigilância. Nova, também, porque se desenvolvia ao longo de três eixos: o da pedagogia, tendo como objetivo a sexualidade específica da criança; o da medicina, com a fisiologia sexual própria das mulheres como objetivo; e, enfim, o da demografia, com o objetivo da regulação espontânea ou planejada dos nascimentos. O "pecado de juventude", as "doenças dos nervos" e as "fraudes contra a procriação" (como se chamarão, mais tarde, esses "segredos funestos") marcam, assim, os três domínios privilegiados da nova tecnologia. Não resta dúvida de que, para cada um desses pontos, ela retoma, não sem

[pág. 110]

simplificação, métodos já formados pelo cristianismo: a sexualidade das crianças já era problematizada na pedagogia espiritual do cristianismo (não é indiferente que o primeiro tratado consagrado ao pecado de *Mollities* tenha sido escrito por Gerson, educador e místico, no século XV; e que a coletânea sobre a *Onania* redigida por

Dekker no século XVIII, retome, palavra por palavra, exemplos apresentados pela pastoral anglicana); a medicina dos nervos e dos vapores, no século XVIII, por sua vez, retoma o domínio de análise já descoberto no momento em que os fenômenos da possessão tinham aberto uma crise grave nas práticas tão "indiscretas" da direção e do exame espiritual (a doença nervosa certamente não é a verdade da possessão, más a medicina da histeria não está isenta de relações com a antiga direção dos "obcecados"); e as campanhas sobre a natalidade deslocam, de outra forma e em outro nível, o controle das relações conjugais, cujo exame a penitência cristã empreendera com tanta obstinação. Continuidade visível, mas que não impede uma transformação capital: a tecnologia do sexo, basicamente, vai-se ordenar a partir desse momento, em torno da instituição médica, da exigência de normalidade e, ao invés da questão da morte e do castigo eterno, do problema da vida e da doença. A "carne" é transferida para o organismo.

Essa mutação se situa na passagem do século XVIII para o século XIX; ela abriu caminho para muitas outras transformações que daí derivam. Uma delas separou a medicina do sexo da medicina geral do corpo; isolou um "instinto" sexual, suscetível, mesmo sem alteração orgânica, de apresentar anomalias constitutivas, desvios adquiridos, enfermidades ou processos patológicos. A *Psychopathia sexualis* de Heinrich Kaan, em 1846, pode servir de indicador: datam desses anos a relativa autonomização do sexo com relação ao corpo, o aparecimento correlativo de uma medicina, de um "ortopedia" específicas do sexo, em suma, a abertura desse grande domínio médico-psicológico das "perversões", que viria tomar o lugar das velhas categorias morais da devassidão e da extravagância. Na mesma época, a análise da hereditariedade colocava o sexo (as relações sexuais, as doenças venéreas, as alianças matrimoniais, as perversões)

[pág. 111]

em posição de "responsabilidade biológica" com relação à espécie; não somente o sexo podia ser afetado por suas próprias doenças mas, se não fosse controlado, podia

transmitir doenças ou criá-las para as gerações futuras; ele aparecia, assim, na origem de todo um capital patológico da espécie. Daí o projeto médico, mas também político, de organizar uma gestão estatal dos casamentos, nascimentos e sobrevivências; o sexo e sua fecundidade devem ser administrados. A medicina das perversões e os programas de eugenia foram, na tecnologia do sexo, as duas grandes inovações da segunda metade do século XIX.

Inovações que se articulavam facilmente, pois a teoria de "degenerescência" permitia-lhes referirem-se mutuamente num processo sem fim; ela explicava de que maneira uma hereditariedade carregada de doenças diversas — orgânicas, funcionais ou psíquicas, pouco importa — produzia, no final das contas, um perverso sexual (faça-se uma busca na genealogia de um "exibicionista ou de um homossexual e se encontrará um ancestral hemiplégico, um genitor tísico ou um tio com demência senil): mas explicava, também, de que modo uma perversão sexual induzia um esgotamento da descendência — raquitismo dos filhos, esterilidade das gerações futuras. O conjunto perversão-hereditariedade-degenerescência constituiu o núcleo sólido das novas tecnologias do sexo. E não se imagine que se tratava apenas, de uma teoria médica cientificamente insuficiente e abusivamente moralizadora. Sua superfície de dispersão foi ampla e profunda a sua implantação. A psiquiatria, mais a jurisprudência, a medicina legal, as instâncias do controle social, a vigilância das crianças perigosas, ou em perigo, funcionaram durante muito tempo "pela degenerescência", pelo sistema hereditariedade-perversão. Toda uma prática social, cuja forma ao mesmo tempo exagerada e coerente foi o racismo de Estado, deu a essa tecnologia do sexo um poder temível e longínquos efeitos.

E a posição singular da psicanálise no fim do século XIX não seria bem compreendida se desconhecêssemos a ruptura que operou relativamente ao grande sistema da degenerescência: ela retomou o projeto de uma tecnologia médica própria do instinto sexual, mas procurou liberá-la de

suas correlações com a hereditariedade e, portanto, com todos os racismos e os eugenismos. Pode-se muito bem fazer, agora, a revisão de tudo o que podia existir de vontade normalizadora em Freud; pode-se, também, denunciar o papel desempenhado há anos pela instituição psicanalítica; contudo, na grande família das tecnologias do sexo que recua tanto na história do Ocidente cristão e dentre as que emprenderam, no século XIX, a medicação do sexo, ela foi, até os anos 40, a única que se opôs, rigorosamente, aos efeitos políticos e institucionais do sistema perversão-hereditariedade-degenerescência.

Vê-se claramente: a genealogia de todas essas técnicas, com suas mutações, seus deslocamentos, suas continuidades e rupturas, não coincide com a hipótese de uma grande fase repressiva inaugurada durante a época clássica e em vias de encerrar-se, lentamente, no decorrer do século XX. Houve, ao contrário, inventividade perpétua, produção constante de métodos e procedimentos, com dois momentos particularmente fecundos nessa história prolífica: por volta da metade do século XVI, o desenvolvimento dos processos de direção e de exame de consciência; no início do século XIX, o aparecimento das tecnologias médicas do sexo.

2. Mas trata-se ainda, talvez, de uma datação somente das técnicas. Outra foi a história de sua difusão e do seu ponto de aplicação. Se escrevêssemos a história da sexualidade em termos de repressão e referíssemos essa repressão à utilização da força de trabalho, seria necessário supor que os controles sexuais tivessem sido tanto mais intensos e cuidadosos quanto mais dirigidos às classes pobres; deve-se imaginar que tivessem seguido as linhas da maior dominação e da exploração mais sistemática: o homem adulto, jovem, possuindo somente sua força para viver, teria sido o alvo primeiro de uma sujeição destinada a deslocar as energias disponíveis do prazer inútil para o trabalho obrigatório. Ora, não parece que as coisas se tenham passado dessa forma. Ao contrário, as técnicas mais rigorosas foram formadas e, sobretudo, aplicadas em primeiro lugar com mais intensidade nas classes economicamente privilegiadas e politicamente dirigentes. A direção espiritual, o exame de si mesmo, toda a longa

elaboração dos pecados da carne, a detecção escrupu-

[pág. 113]

losa da concupiscência — todos processos sutis que praticamente não podiam ser acessíveis senão a grupos restritos. O método confessional de Alphonse de Liguori, as regras propostas por Wesley aos metodistas, garantiram-lhes uma espécie de difusão mais ampla, é verdade; mas à custa de considerável simplificação. Pode-se dizer o mesmo da família como instância de controle e ponto de saturação sexual: foi na família "burguesa", ou "aristocrática", que se problematizou inicialmente a sexualidade das crianças ou dos adolescentes; e nela foi medicalizada a sexualidade feminina; ela foi alertada em primeiro lugar para a patologia possível do sexo, a urgência em vigiá-lo e a necessidade de inventar uma tecnologia racional de correção. Foi ela o primeiro lugar de psiquiatrização do sexo. Foi quem entrou, antes de todas, em eretismo sexual, dando-se a medos, inventando receitas, pedindo o socorro das técnicas científicas, suscitando, para repeti-los para si mesma, discursos inumeráveis. A burguesia começou considerando que o seu próprio sexo era coisa importante, frágil tesouro, segredo de conhecimento indispensável. A personagem investida em primeiro lugar pelo dispositivo de sexualidade, uma das primeiras a ser "sexualizada" foi, não devemos esquecer, a mulher "ociosa", nos limites do "mundo" — onde sempre deveria figurar como valor — e da família, onde lhe atribuíam novo rol de obrigações conjugais e parentais: assim apareceu a mulher "nervosa", sofrendo de "vapores"; foi aí que a histerização da mulher encontrou seu ponto de fixação. Quanto ao adolescente, desperdiçando em prazeres secretos a sua futura substância, e à criança onanista que tanto preocupou médicos e educadores, desde o fim do século XVIII até o fim do século XIX, não era o filho do povo, o futuro operário a quem se deveria ensinar as disciplinas do corpo; era o colegial, a criança cercada de serviçais, de preceptores e de governantas, e que corria o risco de comprometer menos uma força física do que capacidades intelectuais, que tinha o dever moral e a obrigação de conservar, para sua família e sua classe, uma descendência sadia.

Em face de tudo isso, as camadas populares escaparam, por muito tempo, ao dispositivo de "sexualidade". Estavam, decerto, submetidas, conforme modalidades específicas, ao

[pág. 114]

dispositivo das "alianças": valorização do casamento legítimo e da fecundidade, exclusão das uniões consanguíneas, prescrição de endogamia social e local. Em compensação, é pouco provável que a tecnologia cristã da carne tenha tido jamais alguma importância para elas. Quanto aos mecanismos de sexualização, estes penetraram lentamente em tais camadas e, sem dúvida, em três etapas sucessivas. Primeiro, em torno dos problemas da natalidade quando se descobriu, no fim do século XVIII, que a arte de enganar a natureza não era privilégio dos citadinos e dos devassos, sendo conhecida e praticada por aqueles a quem, por estarem eles mesmos bem próximos da natureza, deveria repugnar mais do que aos outros. Em seguida, quando a organização da família "canônica" pareceu, em tomo da década de 1830, ser um instrumento de controle político e de regulação econômica indispensável para a sujeição do proletariado urbano: grande campanha para a "moralização das classes pobres". Finalmente, quando se desenvolveu, no fim do século XIX, o controle judiciário e médico das perversões, em nome de uma proteção geral da sociedade e da raça. Pode-se dizer que, então, o dispositivo de "sexualidade", elaborado de acordo com suas formas mais complexas e mais intensas para e pelas classes privilegiadas, difundiu-se no corpo social como um todo. Mas não recebeu em todo lugar as mesmas formas, nem utilizou em toda parte os mesmos instrumentos (os papéis respectivos da instância médica e da instância judiciária não foram os mesmos lá e aqui; nem a maneira como funcionou a medicina da sexualidade).

●

É importante chamar novamente a atenção para a cronologia — quer se trate da invenção das técnicas ou do calendário de sua difusão. Com isso, fica muito

duvidosa a ideia de um ciclo repressivo, com um começo e um fim, traçando, pelo menos, uma curva, com seus pontos de inflexão: provavelmente não houve uma época de restrição sexual; e tais datas também provocam a dúvida quanto à homogeneidade do processo em todos os níveis da sociedade e em todas as classes: não houve uma política sexual unitária. Mas, sobretudo, tornam problemático o sentido do

[pág. 115]

processo e suas razões de ser: não foi, ao que parece, como princípio de limitação do prazer dos outros que o dispositivo de sexualidade foi instaurado pelo que, tradicionalmente, se chamava de "classes dirigentes". Parece, ao contrário que o testaram em si mesmas. Seria um novo avatar desse ascetismo burguês tantas vezes descrito com relação à Reforma, à nova ética do trabalho e ao desenvolvimento do capitalismo? Parece, justamente, não se tratar, aqui, de um ascetismo e, em todo caso, de uma renúncia ao prazer ou de uma desqualificação da carne; ao contrário, de uma intensificação do corpo, de uma problematização da saúde e de suas condições de funcionamento; trata-se de novas técnicas para maximizar a vida. Ao invés de uma repressão do sexo das classes a serem exploradas, tratou-se, primeiro, do corpo, do vigor, da longevidade, da progenitura e da descendência das classes que "dominavam". Foi nelas que se estabeleceu, em primeira instância, o dispositivo de sexualidade como nova distribuição dos prazeres, dos discursos, das verdades e dos poderes. Deve-se suspeitar, nesse caso, de auto-afirmação de uma classe e não de sujeição de outra: uma defesa, uma proteção, um reforço, uma exaltação, que mais tarde foram estendidos — à custa de diferentes transformações — aos outros, como meio de controle econômico e de sujeição política. Nesse investimento sobre o próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político de seu próprio corpo, de suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência. Em todos esses procedimentos, não isolemos o que pode haver de restrições, pudores, esquivas ou silêncio, referindo-os a alguma interdição constitutiva, ou recalque, ou instinto" de morte. É um agenciamento político da vida, que se

constituiu, não através da submissão de outrem, mas numa afirmação de si. E longe de acreditar ser de seu dever amputar o corpo de um sexo inútil, desgastante e perigoso, já que não estava voltado exclusivamente para a reprodução, pode-se dizer, ao contrário, que a classe que se tornava hegemônica no século XVIII se atribuiu um corpo para ser cuidado, protegido, cultivado, preservado de todos os perigos e de todos os contatos, isolado dos outros para que mantivesse seu valor diferencial;

[pág. 116]

e isso outorgando-se, entre outros meios, uma tecnologia do sexo.

O sexo não é essa parte do corpo que a burguesia teve que desqualificar ou anular para pôr para trabalhar os que ela dominava. É, ao contrário, esse elemento dela mesma que a inquietou e preocupou mais do que qualquer outro, que solicitou e obteve seus cuidados e que ela cultivou com uma mistura de terror, curiosidade, deleitação e febre. A ele identificou ou pelo menos submeteu seu próprio corpo, emprestando-lhe um poder misterioso e indefinido sobre ele; vinculou-lhe a vida e a morte, tornando-o responsável por sua saúde futura; investiu nele seu próprio porvir, supondo que tinha efeitos inelutáveis sobre sua descendência; entregou-lhe a alma, supondo que era ele que constituía o elemento mais secreto e mais determinante da mesma. Não imaginemos a burguesia se castrando, simbolicamente, para melhor recusar aos outros o direito de ter um sexo è usá-lo a seu bel-prazer. Deve-se, ao contrário, vê-la, a partir da metade do século XVIII, empenhada em se atribuir uma sexualidade e constituir para si, a partir dela, um corpo específico, um corpo "de classe" com uma saúde, uma higiene, uma descendência, uma raça: autossexualização do seu próprio corpo, encarnação do sexo em seu corpo próprio, endogamia do sexo e do corpo. Havia, sem dúvida, diversas razões para isso.

E, antes de mais nada, uma transposição, sob outras formas, dos procedimentos utilizados pela nobreza para marcar e manter sua distinção de casta; pois a aristocracia nobiliárquica também afirmara a especificidade do seu próprio corpo. Mas era na forma do *sangue,* isto é, da antiguidade das ascendências e do valor

das alianças; a burguesia, para assumir um corpo, olhou, ao contrário, para o lado de sua descendência e da saúde do seu organismo. O "sangue" da burguesia foi o seu próprio sexo. E não se trata de um jogo com as palavras; muitos dos temas particulares aos costumes de casta da nobreza se encontram de novo na burguesia do século XIX, mas sob as espécies de preceitos biológicos, médicos ou eugênicos; a preocupação genealógica se tornou preocupação com o legado; nos casamentos, levaram-se em conta não somente imperativos econômicos e regras de ho-

[pág. 117]

mogeneidade social, não somente as promessas de herança como as ameaças da hereditariedade; as famílias portavam e escondiam uma espécie de brasão invertido e sombrio, cujos quartéis infamantes eram as doenças ou as taras da parentela — a paralisia geral do avô, a neurastenia da mãe, a tísica da caçula, as tias histéricas ou erotômanas, os primos de maus costumes. Mas nessa preocupação com o corpo sexual, havia mais do que a simples transposição burguesa dos temas da nobreza com fins de auto-afirmação. Tratava-se também de outro projeto: o de uma expansão infinita já força, do vigor, da saúde, da vida. A valorização do corpo deve mesmo ser ligada ao processo de crescimento e de estabelecimento da hegemonia burguesa; mas não devido ao valor mercantil alcançado pela força de trabalho, e sim pelo que podia representar política, econômica e, também, historicamente, para o presente e para o futuro da burguesia, a "cultura" do seu próprio corpo. Sua dominação dependia dele em parte; não era apenas uma questão de economia ou de ideologia, era também uma questão "física", Testemunhos disto são as obras publicadas em número tão grande, no fim do século XVIII, sobre a higiene do corpo, a arte da longevidade, os métodos para ter filhos de boa saúde e para mantê-los em vida durante o maior tempo possível, os processos para melhorar a descendência humana; eles atestam, portanto, a correlação entre essa preocupação com o corpo e o sexo e um certo "racismo". Mas este é bem diferente do manifestado pela nobreza, ordenado em função de fins essencialmente conservadores. Trata-se de um Racismo dinâmico, de um racismo da expansão,

embora só encontrado ainda em estado embrionário e tendo tido que operar até a segunda metade do século XIX para dar os frutos que acabamos provando.

Perdoem-me aqueles para quem burguesia significa elisão do corpo e recalque da sexualidade, aqueles para quem juta de classe implica no combate para suprimir tal recalque. A "filosofia espontânea" da burguesia talvez não seja tão idealista e castradora, como se diz; uma de suas primeiras preocupações, em todo caso, foi a de assumir um corpo e uma sexualidade — de garantir para si a força, a perenidade, a proliferação secular deste corpo através da

[pág. 118]

organização de um dispositivo de sexualidade. E esse processo estava ligado ao movimento pelo qual ela afirmava sua diferença e sua hegemonia. É, sem dúvida, preciso admitir que uma das formas primordiais da consciência de classe, é a afirmação do corpo; pelo menos, foi esse o caso da burguesia no decorrer do século XVIII; ela converteu o sangue azul dos nobres em um organismo são e uma sexualidade sadia; compreende-se por que levou tanto tempo e opôs tantas reticências a reconhecer um corpo e um sexo nas outras classes — precisamente naquelas que explorava. As condições de vida impostas ao proletariado, sobretudo na primeira metade do século XIX, mostram que se estava longe de tomar em consideração o seu corpo e o seu sexo: [22] pouco importava que essa gente vivesse ou morresse, de qualquer maneira se reproduziria sozinha. Para que o proletariado fosse dotado de um corpo e de uma sexualidade, para que sua saúde, seu sexo e sua reprodução constituíssem problema, foram necessários conflitos (especialmente com respeito ao espaço urbano: coabitação, proximidade, contaminação, epidemias, como a cólera de 1832 ou, ainda, a prostituição e as doenças venéreas); foram necessárias urgências de natureza econômica (desenvolvimento da indústria pesada, com a necessidade de uma mão-de-obra estável e competente, obrigação de controlar o fluxo de população e de obter regulações demográficas); foi necessária, enfim, a instauração de toda uma

---

[22] Cf. K. Marx, *Le Capital,* LI, cap. x, 2, "Le capital affamé de surtravail".

tecnologia de controle que permitia manter sob vigilância esse corpo e essa sexualidade que finalmente se reconhecia neles (a escola, a política habitacional, a higiene pública, as instituições de assistência e previdência, a medicalização geral das populações, em suma, todo um aparelho administrativo e técnico permitiu, sem perigo, importar o dispositivo de sexualidade para a classe explorada; ele já não corria o risco de desempenhar um papel de afirmação de classe em face da burguesia; continuava instrumento de sua hegemonia). Daí, sem dúvida, as reticências do proletariado diante da aceitação desse dispositivo; daí sua tendência a dizer que toda essa sexualidade é coisa da burguesia e não lhe concerne.

Alguns acreditam poder denunciar duas hipocrisias simétricas: a dominante, da burguesia, que supostamente nega

sua própria sexualidade, e a do proletariado, induzida, que rejeita a sua por aceitação da ideologia oposta. Isso equivalia compreender mal o processo pelo qual a burguesia se dotou, ao contrário, numa afirmação política arrogante, de uma sexualidade loquaz, que o proletariado, por muito tempo, recusou-se a aceitar, já que ela lhe foi imposta, mais tarde, com fins de sujeição. Se é verdade que a "sexualidade" é o conjunto dos efeitos produzidos nos corpos, nos comportamentos, nas relações sociais, por um certo dispositivo pertencente a uma tecnologia política complexa, deve-se reconhecer que esse dispositivo não funciona simetricamente lá e cá, e não produz, portanto, os mesmos efeitos. Portanto, é preciso voltar a formulações há muito tempo desacreditadas: deve-se dizer que existe uma sexualidade burguesa, que existem sexualidades de classe. Ou, antes, que a sexualidade é originária e historicamente burguesa e que induz, em seus deslocamentos sucessivos e em suas transposições, efeitos de classe específicos.

●

Ainda uma palavra. Tivemos, portanto, no decorrer do século XIX, uma

generalização do dispositivo de sexualidade, a partir de um foco hegemônico. Em última análise, ainda que de um modo e com instrumentos diferentes, o corpo social inteiro foi dotado de um "corpo sexual". Universalidade da sexualidade? É aqui que vemos introduzir-se um novo elemento diferenciador. Um pouco como a burguesia, no fim do século XVIII, opusera ao sangue valoroso dos nobres, seu próprio corpo e sua sexualidade preciosa, no fim do século XIX ela vai procurar redefinir a especificidade da sua sexualidade em face da dos outros, retomá-la diferencialmente, traçar uma linha de demarcação que singulariza e protege o seu corpo. Esta linha não será mais a que instaura a sexualidade, mas uma outra que, ao contrário, serve-lhe de barreira; o que fará a diferença será a interdição, ou pelo menos a maneira como se exerce e o rigor com que é imposta. A teoria da repressão, que pouco a pouco vai recobrir todo o dispositivo de sexualidade, dando-lhe o sentido de uma interdição generalizada, tem aí seu ponto de origem. Ela é historicamente ligada à difusão do

dispositivo de sexualidade. Por um lado, vai justificar sua extensão autoritária e coercitiva, colocando o princípio de que toda sexualidade deve ser submetida à lei, ou melhor, que ela só é sexualidade por efeito da lei: não somente é preciso submeter a vossa sexualidade à lei, mas não tereis uma sexualidade a não ser por vos submeterdes à lei. Mas, por outro lado, a teoria da repressão vai compensar essa difusão geral do dispositivo de sexualidade por meio da análise do jogo diferencial das interdições, de acordo com as classes sociais. Do discurso que dizia, no fim do século XVIII: "Existe em nós um elemento de valor que se deve temer e poupar, a que devemos prestar todos os cuidados se não quisermos que engendre males infinitos", passou-se a um discurso que diz: "Nossa sexualidade, por oposição à dos outros, está submetida a um regime de repressão tão intensa que o perigo, agora, *está nisso; não* somente o *sexo* é um segredo temível, como não cansaram de dizer às gerações precedentes os diretores espirituais, os moralistas, os pedagogos e os médicos, não somente é preciso desencavar sua verdade, mas, se ele carrega consigo tantos perigos, é porque — por

escrúpulo, senso aguçado do pecado ou hipocrisia, como quiserem — o reduzimos a silêncio por tempo demais". Doravante, a diferenciação social não se afirmará pela qualidade "sexual" do corpo, mas pela intensidade da sua repressão.

A psicanálise vem inserir-se nesse ponto: teoria da mútua implicação essencial entre a lei e o desejo e, ao mesmo tempo, técnica para eliminar os efeitos da interdição lá onde o seu rigor a torne patogênica. Em sua emergência histórica, a psicanálise não pode se dissociar da generalização do dispositivo de sexualidade e dos mecanismos secundários de diferenciação que nele se produziram. O problema do incesto, deste ponto de vista, ainda é significativo. Por um lado, como vimos, sua proibição é colocada como princípio absolutamente universal que permite pensar, ao mesmo tempo, o sistema de aliança e o regime da sexualidade; essa interdição, sob uma forma ou outra, vale, portanto, para toda sociedade e todo indivíduo. Mas, na prática, a psicanálise assume a tarefa de eliminar, naqueles que estão em condições de recorrer a ela, os efeitos de recalque que a inter-

[pág. 121]

dição pode induzir; permite-lhes articularem em discurso o desejo incestuoso. Ora, na mesma época, organizava-se uma caça sistemática às práticas incestuosas, tais como existiam no campo ou em certos meios urbanos a que a psicanálise não tinha acesso: organizou-se, então, um estreito esquadrinhamento administrativo e judiciário para por-lhes fim; toda uma política de proteção à infância ou de tutela dos menores "em perigo" tinha por objetivo, em parte, sua retirada das famílias suspeitas — por falta de espaço, proximidade dúbia, hábito de devassidão, "primitivismo" selvagem, ou degenerescência — de praticarem o incesto. Enquanto o dispositivo de sexualidade, desde o século XVIII intensificara as relações afetivas, as proximidades corporais entre pais e filhos, enquanto houvera uma constante incitação ao incesto na família burguesa, o regime de sexualidade aplicado às classes populares implica, ao contrário, na exclusão das práticas do incesto ou, pelo menos, em seu deslocamento para outra forma. Na época em que o incesto é, de um lado, perseguido como conduta, a

psicanálise, do outro lado, empenha-se em revelá-lo como desejo e em eliminar, para os que sofrem, o rigor que o recalca. Não se deve esquecer que a descoberta do Édipo foi contemporânea da organização jurídica da perda do poder paterno (na França, através das leis de 1889 e 1898). No momento em que Freud descobria qual era o desejo de Dora, e permitia-lhe raanifestar-se, havia quem se armasse para desatar, em outras camadas sociais, todas essas proximidades condenáveis; o pai, por um lado, era erigido em objeto de amor obrigatório; mas por outro lado, se fosse amante, era proscrito pela lei. Assim, a psicanálise, como prática terapêutica reservada, desempenhava em relação a outros procedimentos, um papel diferenciador, num dispositivo de sexualidade agora generalizado. Os que tinham perdido o privilégio exclusivo de se preocupar com sua própria sexualidade têm, doravante, o privilégio de experimentar mais do que outros o que a interdita, e possuir o método que permite eliminar o recalque.

A história do dispositivo de sexualidade, assim como se desenvolveu a partir da época clássica, pode valer como arqueologia da psicanálise. Vimos, efetivamente, que ela de-

sempenha vários papéis simultâneos nesse dispositivo: é mecanismo de fixação da sexualidade sobre o sistema de aliança; coloca-se em posição adversa em relação à teoria da degenerescência; funciona como elemento diferenciador na tecnologia geral do sexo. Em torno dela, a grande exigência da confissão que se formara há tanto tempo, assume novo sentido, o de uma injunção para eliminar o recalque. A tarefa da verdade vincula-se, agora, ao questionamento da interdição.

Ora, isso abria a possibilidade de um deslocamento tático considerável: reinterpretar todo o dispositivo de sexualidade em termos de repressão generalizada; vincular tal repressão a mecanismos gerais de dominação e de exploração; ligar entre si os processos que permitem liberar-se de ambas. Assim se formou, entre as duas guerras mundiais e em torno de "Reich, a crítica histórico-política da repressão sexual.

O valor desta crítica e seus efeitos na realidade foram consideráveis. Mas a própria possibilidade de seu sucesso estava ligada ao fato de que se desenrolava ainda no dispositivo de sexualidade, e não fora ou contra ele. O fato de tantas coisas terem mudado no comportamento sexual das sociedades ocidentais sem que se tenha realizado qualquer das promessas ou condições políticas que Reich vinculava a essas mudanças, basta para provar que toda a "revolução" do sexo, toda essa luta "anti-repressiva" representava, nada mais nada menos — e já era muito importante — do que um deslocamento e uma reversão tática no grande dispositivo de sexualidade. Mas, pode-se compreender também por que não se podia exigir que tal crítica fosse a chave para uma história desse mesmo dispositivo. Nem que fosse o princípio de um movimento para desmantelá-lo.

[pág. 123]

V

direito de morte
e poder sobre a vida

Por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e morte. Sem dúvida, ele derivava formalmente da velha *pátria potestas* que concedia ao pai de família romano o direito de "dispor" da vida de seus filhos e de seus escravos; podia retirar-lhes a vida, já que a tinha "dado". O direito de vida e morte, como é formulado nos teóricos clássicos, é uma fórmula bem atenuada desse poder. Entre soberano e súditos, já não se admite que seja exercido em termos absolutos e de modo incondicional, mas apenas nos casos em que o soberano se encontre exposto em sua própria existência: uma espécie de direito de réplica. Acaso é ameaçado por inimigos externos que querem derrubá-lo ou contestar seus direitos? Pode, então, legitimamente, entrar em guerra e pedir a seus súditos que tomem parte na defesa do Estado; sem "se propor diretamente à sua morte" é-lhe lícito "expor-lhes a vida": neste sentido, exerce sobre eles um direito "indireto" de vida e morte.[23] Mas se foi um deles quem se levantou contra ele e infringiu suas leis, então, pode exercer um poder direto sobre sua vida: matá-lo a titulo de castigo. Encarado nestes termos, o direito de vida e morte já não é um privilégio absoluto: é condicionado à defesa do soberano e à sua sobre-

[pág. 127]

vivência enquanto tal. Seria o caso de concebê-lo, com Hobbes, como a transposição para o príncipe do direito que todos possuiriam, no estado de natureza, de defender sua própria vida à custa da morte dos outros? Ou deve-se ver nele um direito específico que aparece com a formação deste ser jurídico novo que é o soberano? [24] De qualquer modo, o direito de vida e morte, sob esta forma moderna, relativa e limitada, como também sob sua forma antiga e absoluta, é um direito assimétrico. O soberano só exerce, no caso, seu direito sobre a vida, exercendo seu direito de matar ou contendo-o; só marca seu poder sobre a vida pela morte que tem condições de exigir. O direito

---

[23] S. Pufendorf, *Le Droit de la nature* (trad. de 1734), p. 455.

[24] "Da mesma forma que um corpo composto pode ter as qualidades que não se encontram em nenhum dos corpos simples da mistura de que é formado, assim também um corpo moral pode ter, em virtude da própria união das pessoas que o compõem, certos direitos que não revestiam formalmente nenhum dos particulares e que cabe somente aos mentores exercê-los". Pufendorf, *loc.* cif., p. 451.

que é formulado como "de vida e morte" é, de fato, o direito de *causar* a morte ou de *deixar* viver. Afinal de contas, era simbolizado pelo gládio. E talvez se devesse relacionar essa figura jurídica a um tipo histórico de sociedade em que o poder se exercia essencialmente como instância de confisco, mecanismo de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas: extorsão de produtos, de bens, de serviços, de trabalho e de sangue imposta aos súditos. O poder era, antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la.

Ora, a partir da época clássica, o Ocidente conheceu uma transformação muito profunda desses mecanismos de poder. O "confisco" tendeu a não ser mais sua forma principal, mas somente uma peça, entre outras com funções de incitação, de reforço, de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas: um poder destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las. Com isso, o direito de morte tenderá a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos. Essa morte, que se fundamentava no direito do soberano se defender ou pedir que o defendessem, vai aparecer como o simples reverso do direito do corpo social de garantir sua própria vida, mantê-la ou desenvolvê-la. Contudo, jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até

então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações. Mas esse formidável poder de morte — e talvez seja o que lhe empresta uma parte da força e do cinismo com que levou tão longe seus próprios limites — apresenta-se agora como o complemento de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto. As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; populações inteiras são

levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver. Os massacres se tornaram vitais. Foi como gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens. E, por uma reviravolta que permite fechar o círculo, quanto mais a tecnologia das guerras voltou-se para a destruição exaustiva, tanto mais as decisões que as iniciam e as encerram se ordenaram em função da questão nua e crua da sobrevivência. A situação atômica se encontra hoje no ponto de chegada desse processo: o poder de expor uma população à morte geral é o inverso do poder de garantir a outra sua permanência em vida. O princípio: poder matar para poder viver, que sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão já não é aquela — jurídica — da soberania, é outra — biológica — de uma população. Se o genocídio é, de fato, o sonho dos poderes modernos, não é por uma volta, atualmente, ao velho direito de matar; mas é porque o poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população.

Poderia ter tomado, em outro nível, o exemplo da pena de morte. Por muito tempo, ela foi, juntamente com a guerra, a outra forma do direito de gládio; constituía a resposta do soberano a quem atacava sua vontade, sua lei, sua pessoa. Os que morrem no cadafalso se tornaram cada vez mais raros, ao contrário dos que morrem nas guerras. Mas foi pelas mesmas razões que estes se tornaram mais numerosos e aqueles mais raros. A partir do momento em que o poder assumiu a função de gerir a vida, já não é o surgimento

[pág. 129]

de sentimentos humanitários, mas a razão de ser do poder e a lógica de seu exercício que tornaram cada vez mais difícil a aplicação da pena de morte. De que modo um poder viria a exercer suas mais altas prerrogativas e causar a morte se o seu papel mais importante é o de garantir, sustentar, reforçar, multiplicar a vida e pô-la em ordem? Para um poder deste tipo, a pena capital é, ao mesmo tempo, o limite, o escândalo e a contradição. Daí o fato de que não se pôde mantê-la a não ser invocando, nem tanto a

enormidade do crime quanto a monstruosidade do criminoso, sua incorrigibilidade e a salvaguarda da sociedade. São mortos legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros.

Pode-se dizer que o velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver foi substituído por um poder de *causar* a vida ou *devolver* à morte. Talvez seja assim que se explique esta desqualificação da morte, marcada pelo desuso dos rituais que a acompanhavam. A preocupação que se tem em esquivar a morte está menos ligado a uma nova angústia que, por acaso, a torne insuportável para as nossas sociedades, do que ao fato de os procedimentos do poder não cansarem de se afastar dela. Com a passagem de um mundo para o outro, a morte era a substituição de uma soberania terrestre por uma outra, singularmente mais poderosa; o fausto que a acompanhava era da ordem do cerimonial político. Agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais "privado". Não deve surpreender que o suicídio — outrora crime, pois era um modo de usurpar o direito de morte que somente os soberanos, o daqui debaixo ou o do além, tinham o direito de exercer — tenha-sê tornado, no decorrer do século XIX, uma das primeiras condutas que entraram no campo da análise sociológica; ele fazia aparecer, nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer. Essa obstinação em morrer, tão estranha e contudo tão regular, tão constante em suas manifestações, portanto tampouco explicável pelas particularidades ou acidentes individuais, foi uma das primeiras surpresas de

[pág. 130]

uma sociedade em que o poder político acabava de assumir a tarefa de gerir a vida.

Concretamente, esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII, em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois pólos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediário de relações. Um dos pólos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo

como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos — tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as *disciplinas: anátomo-política do corpo humano.* O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma bio-política da população.* As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em tomo dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação — durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces — anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida — caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo.

A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Desenvolvimento rápido, no decorrer da época clássica, das disciplinas diversas — escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento, também, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão, portanto, de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Abre-se,

assim, a era de um "trio-poder". As duas direções em que se desenvolve ainda aparecem nitidamente separadas, no século XVIII. Do lado da disciplina as instituições como o Exército ou a escola; as reflexões sobre a tática, a aprendizagem, a educação e sobre a ordem das sociedade; elas vão das análises propriamente militares

do Marechal de Saxe aos sonhos políticos de Guibert ou de Servan. Do lado das regulações de população a demografia, a estimativa da relação entre recursos e habitantes, a tabulação das riquezas e de sua circulação, das vidas com sua duração provável: Quesnay, Mo-heau, Süssmilch. A filosofia dos "Ideólogos" como teoria da ideia, do signo, da gênese individual das sensações e também da composição social dos interesses, a Ideologia como doutrina da aprendizagem, mas também do contrato e da formação regulada do corpo social constitui, sem dúvida, o discurso abstrato em que se procurou coordenar as duas técnicas de poder para elaborar sua teoria geral. De fato, sua articulação não será feita no nível de um discurso especulativo, mas na forma de agenciamentos concretos que constituirão a grande tecnologia do poder no século XIX: o dispositivo de sexualidade será um deles, e dos mais importantes.

Este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fe-nômenos de população aos processos econômicos. Mas, o capitalismo exigiu mais do que isso; foi-lhe necessário o crescimento tanto de seu reforço quanto de sua utilizabilidade e sua docilidade; foram-lhe necessários métodos de poder capazes de majorar as forças, as aptidões, a vida em geral, sem por isto torná-las mais difíceis de sujeitar; se o desenvolvimento dos grandes aparelhos de Estado, como *instituições* de poder, garantiu a manutenção das relações de produção, os rudimentos de anátomo e de bio-política, inventados no século XVIII como *técnicas* de poder presentes em todos os níveis do corpo social e utilizadas por instituições bem diversas (a família, o Exército, a escola, a polícia, a medicina individual ou a administração das coletividades), agiram no nível dos processos econômicos, do seu desenrolar, das for-

[pág. 132]

ças que estão em ação em tais processos e os sustentam; operaram, também, como fatores de segregação e de hierarquização social, agindo sobre as forças respectivas tanto de uns como de outros, garantindo relações de dominação e efeitos de

hegemonia; o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro, foram, em parte, tornados possíveis pelo exercício do bio-poder com suas formas e procedimentos múltiplos. O investimento sobre o corpo vivo, sua valorização e a gestão distributiva de suas forças foram indispensáveis naquele momento.

Sabemos quantas vezes se colocou a questão do papel que uma moral ascética teria tido em toda a primeira formação do capitalismo; mas, o que se passou no século XVIII em certos países ocidentais e esteve ligado ao desenvolvimento do capitalismo, foi um outro fenômeno, talvez de maior amplitude do que essa nova moral que parecia desqualificar o corpo: foi nada menos do que a entrada da vida na história — isto é, a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder — no campo das técnicas políticas. Não se trata de pretender que, nesse momento, tivesse sido produzido o primeiro contato da vida com a história. Ao contrário, a pressão biológica sobre o histórico fora, durante milênios, extremamente forte; a epidemia e a fome constituíam as duas grandes formas dramáticas desta relação que ficava, assim, sob o signo da morte; por um processo circular, o desenvolvimento econômico, e principalmente o agrícola do século XVIII, o aumento da produtividade e dos recursos ainda mais rapidamente do que o crescimento demográfico por ele favorecido, permitiram que se afrouxassem um pouco tais ameaças profundas: a era das grandes devastações da fome e da peste — salvo alguns recrudescimentos — encerrou-se antes da Revolução francesa; a morte começava a não mais fustigar diretamente a vida. Mas, ao mesmo tempo, o desenvolvimento dos conhecimentos a respeito da vida em geral, a melhoria das técnicas agrícolas, as observações e medidas visando a vida e a sobrevivência dos homens, contribuíam para esse afrouxamento: um relativo domínio sobre a vida afastava algumas das imi-

[pág. 133]

nências da morte. No terreno assim conquistado, organizando-o e ampliando-o, os

processos da vida são levados em conta por procedimentos de poder e de saber que tentam controlá-los e modificá-los. O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder. Este não estará mais somente a voltas com sujeitos de direito sobre os quais seu último acesso é a morte, porém com seres vivos, e o império que poderá exercer sobre eles deverá situar-se no nível da própria vida; é o fato do poder encarregar-se da vida, mais do que a ameaça da morte, que lhe dá acesso ao corpo. Se pudéssemos chamar "bio-história" as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de "bio-política" para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana; não é que a vida tenha sido exaustivamente integrada em técnicas que a dominem e gerem; ela lhes escapa continuamente. Fora do mundo ocidental, a fome existe numa escala maior do que nunca; e os riscos biológicos sofridos pela espécie são talvez maiores e, em todo caso, mais graves do que antes do nascimento da microbiologia. Mas, o que se poderia chamar de "limiar de modernidade biológica" de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas. O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal, em cuja política, sua vida de ser vivo está em questão.

Essa transformação teve consequências consideráveis. Não é necessário insistir aqui sobre a ruptura que se produziu, então, no regime do discurso científico, e sobre a maneira

pela qual a dupla problemática da vida e do homem veio atravessar e redistribuir a ordem da *epistemê* clássica. A razão por que a questão do homem foi colocada — em sua especificidade de ser vivo e em relação aos outros seres vivos — deve ser buscada no novo modo de relação entre a história e a vida: nesta posição dupla da vida, que a situa fora da história como suas imediações biológicas e, ao mesmo tempo, dentro da historicidade humana, infiltrada por suas técnicas de saber e de poder. Não é necessário insistir, também, sobre a proliferação das tecnologias políticas que, a partir de então, vão investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo ô espaço da existência.

Uma outra consequência deste desenvolvimento do bio-poder é a importância crescente assumida pela atuação da norma, à expensas do sistema jurídico da lei. A lei não pode deixar de ser armada e sua arma por excelência é a morte; aos que a transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. A lei sempre se refere ao gládio. Mas um poder que tem a tarefa de se encarregar da vida terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Já não se trata de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se manifestar em seu fausto mortífero; não tem que traçar a linha que separa os súditos obedientes dos inimigos do soberano, opera distribuições em torno da norma. Não quero dizer que a lei se apague ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer; mas que a lei funciona cada vez mais como norma, e que a instituição judiciária se integra cada vez mais num contínuo de aparelhos (médicos, administrativos etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. Por referência às sociedades que conhecemos até o século XVIII, nós entramos em uma fase de regressão jurídica; as Constituições escritas no mundo inteiro a partir da Revolução francesa, os Códigos redigidos e reformados, toda uma

atividade legislativa permanente e ruidosa não devem iludir-

[pág. 135]

nos: são formas que tomam aceitável um poder essencialmente normalizador.

E contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe — isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo. Desde o século passado, as grandes lutas que põem em questão o sistema geral de poder já não se fazem em nome de um retorno aos antigos direitos, ou em função do sonho milenar de um ciclo dos tempos e de uma Idade do ouro. Já não se espera mais o imperador dos pobres, nem o reino dos últimos dias, nem mesmo o restabelecimento apenas das justiças que se crêem ancestrais; o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. Pouco importa que se trate ou não de utopia; temos aí um processo bem real de luta; a vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la. Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O "direito" à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o "direito", acima de todas as opressões ou "alienações", de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse "direito" tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania.

●

Sobre tal pano de fundo, pode-se compreender a importância assumida pelo sexo como foco de disputa política. Ê que ele se encontra na articulação entre os dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, faz parte das disciplinas do corpo: adestramento, intensificação e distribuição das forças, ajustamento e economia das energias. Do outro, o sexo pertence à regulação

das populações, por todos os efeitos globais que induz. Insere-se, simultaneamente, nos dois registros; dá lugar a vigilâncias infinitesimais, a controles constantes,

[pág. 136]

a ordenações espaciais de estrema meticulosidade, a exames médicos ou psicológicos infinitos, a todos um micropoder sobre o corpo; mas, também, dá margem a medidas maciças, a estimativas estatísticas, a intervenções que visam todo o corpo social ou grupos tomados globalmente. O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações. É por isso que, no século XIX, a sexualidade foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes; foi desencavada nas condutas, perseguida nos sonhos, suspeitada por trás das mínimas loucuras, seguida até os primeiros anos da infância; tornou-se a chave da individualidade: ao mesmo tempo, o que permite analisá-la e o que torna possível constituí-la. Mas vêmo-la também tornar-se tema de operações políticas, de intervenções econômicas (por meio de incitações ou freios à procriação), de campanhas ideológicas de moralização ou de responsabilização: é empregada como índice da força de uma sociedade, revelando tanto sua energia política como seu vigor biológico. De um pólo a outro dessa tecnologia do sexo, escalona-se toda uma série de táticas diversas que combinam, em proporções variadas, o objetivo da disciplina do corpo e o da regulação das populações.

Daí a importância das quatro grandes linhas de ataque ao longo das quais a política do sexo avançou nos últimos dois séculos. Cada uma delas foi uma maneira de compor as técnicas disciplinares com os procedimentos reguladores. As duas primeiras se apoiaram em exigências de regulação — sobre toda uma temática da espécie, da descendência, da saúde coletiva — para obter efeitos ao nível da disciplina; a sexualização da criança foi feita sob a forma de uma campanha pela saúde da raça (a sexualidade precoce foi apresentada, desde o século XVIII até o fim do século XIX, como ameaça epidêmica que corre o risco de comprometer não somente a saúde futura dos adultos, mas o futuro da sociedade e de toda a espécie); a histerização das

mulheres, que levou a uma medicalização minuciosa de seus corpos, de seu sexo, fez-se em nome da responsabilidade que elas teriam no que diz respeito à saúde de seus filhos, à solidez da instituição familiar e à salvação da sociedade. Foi

[pág. 137]

a relação inversa que ocorreu quanto ao controle da natalidade e à psiquiatrização das perversões: neste caso, a intervenção era de natureza reguladora, mas devia apoiar-se na exigência de disciplinas e adestramentos individuais. De um modo geral, na junção entre o "corpo" e a "população", o sexo tornou-se o alvo central de um poder que se organiza em torno da gestão da vida, mais do que da ameaça da morte.

Por muito tempo, o sangue constituiu um elemento importante nos mecanismos do poder, em suas manifestações e rituais. Para uma sociedade onde predominam os sistemas de aliança, a forma política do soberano, a diferenciação em ordens e castas, o valor das linhagens, para uma sociedade em que a fome, as epidemias e as violências tornam a morte iminente, o sangue constitui um dos valores essenciais; seu preço se deve, ao mesmo tempo, a seu papel instrumental (poder derramar o sangue), a seu funcionamento na ordem dos signos (ter um certo sangue, ser do mesmo sangue, dispor-se a arriscar seu próprio sangue), a sua precariedade (fácil de derramar, sujeito a extinção, demasiadamente pronto a se misturar, suscetível de se corromper rapidamente). Sociedade de sangue — ia dizer de "sanguinidade": honra da guerra e medo das fomes, triunfos da morte, soberano com gládio, verdugo e suplícios, o poder falar *através* do sangue; este é *uma realidade com função simbólica.* Quanto a nós, estamos em uma sociedade do "sexo", ou melhor, "de sexualidade": os mecanismos do poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que a faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada. Saúde, progenitura, raça, futuro da espécie, vitalidade do corpo social, o poder fala *da* sexualidade e *para* a sexualidade; quanto a esta, não é marca ou símbolo, é objeto e alvo. O que determina sua importância não é tanto sua raridade ou precariedade quanto sua insistência, sua presença insidiosa, o fato de ser, em toda

parte, provocada e temida. O poder a esboça, suscita-a e dela se serve como um sentido proliferante de que sempre é preciso retomar o controle para que não escape; ela é um *efeito com valor de sentido.* Não pretendo dizer que uma substituição do sangue pelo sexo resuma, por si só, as transformações que mar-

cam o limiar de nossa modernidade. O que tento exprimir não é a alma de duas civilizações ou o princípio organizador de duas formas culturais; busco as razões pelas quais a sexualidade, longe de ter sido reprimida na sociedade contemporânea está, ao contrário, sendo permanentemente suscitada. Foram os novos procedimentos do poder, elaborados durante a época clássica e postos em ação no século XIX, que fizeram passar nossas sociedades de uma *simbólica do sangue* para uma *analítica da sexualidade.* Não é difícil ver que, se há algo que se encontra do lado da lei, da morte, da transgressão, do simbólico e da soberania, é o sangue; a sexualidade, quanto a ela, encontra-se do lado da norma, do saber, da vida, do sentido, das disciplinas e das regulamentacões.

Sade e os primeiros eugenistas são contemporâneos desta passagem da "sanguinidade" para a "sexualidade". Mas enquanto os primeiros sonhos de aperfeiçoamento da espécie deslocam todo o problema do sangue para uma gestão bastante coercitiva do sexo (arte de determinar os bons casamentos, de provocar as fecundidades desejadas, de garantir a saúde e a longevidade das crianças), enquanto a nova ideia de raça tende a esmaecer as particularidades aristocráticas do sangue para voltar-se apenas para os efeitos controláveis do sexo, Sade vincula a análise exaustiva do sexo aos mecanismos exasperados do antigo poder de soberania e aos velhos prestígios inteiramente mantidos do sangue; este corre ao longo de todo o prazer — sangue do suplício e do poder absoluto, sangue da casta que se respeita em si mesmo e se derrama, contudo, nos rituais maiores do parricídio e do incesto, sangue do povo que se verte à vontade, porque o que corre em suas veias não é digno nem de ser mencionado. O sexo em Sade é sem norma, sem regra intrínseca que possa ser

formulada a partir de sua própria natureza; mas é submetido à lei ilimitada de um poder que, quanto a ele, só conhece sua própria lei; se lhe acontece de impor-se, por puro jogo, a ordem das progressões cuidadosamente disciplinadas em jornadas sucessivas, tal exercício o conduz a ser somente uma pura questão de soberania única e nua: direito ilimitado da monstruosidade onipotente. O sangue absorveu o sexo.

[pág. 139]

De fato, a analítica da sexualidade e a simbólica do sangue podem muito bem pertencer, em princípio, a dois regimes de poder bem distintos, mas não se sucederam (nem tampouco esses próprios poderes) sem justaposições, interações ou ecos. De diferentes maneiras, a preocupação com o sangue e a lei tem obcecado há quase dois séculos a gestão da sexualidade. Duas dessas interferências são notáveis, uma devido à sua importância histórica, outra pelos problemas teóricos que coloca. Ocorreu, a partir da segunda metade do século XIX, que a temática do sangue foi chamada a vivificar e a sustentar, com toda uma profundidade histórica, o tipo de poder político que se exerce através dos dispositivos de sexualidade. O racismo se forma nesse ponto (racismo em sua forma moderna, estatal, biologizante): toda uma política do povoamento, da família, do casamento, da educação, da hierarquização social, da propriedade, e uma longa série de intervenções permanentes ao nível do corpo, das condutas, da saúde, da vida quotidiana, receberam então cor e justificação em função da preocupação mítica de proteger a pureza do sangue e fazer triunfar a raça. Sem dúvida, o nazismo foi a combinação mais ingênua e mais ardilosa — ardilosa porque ingênua — dos fantasmas do sangue com os paroxismos de um poder disciplinar. Uma ordenação eugênica da sociedade, com o que ela podia comportar de extensão e intensificação dos micropoderes, a pretexto de uma estatização ilimitada, era acompanhada pela exaltação onírica de um sangue superior; esta implicava, ao mesmo tempo, o genocídio sistemático dos outros e o risco de expor a si mesmo a um sacrifício total. E a história quis que a política hitleriana do sexo tenha-se tornado uma prática irrisória, enquanto o mito do sangue se transformava no maior massacre de que

os homens, por enquanto, tenham lembrança.

No extremo oposto pode-se, a partir deste mesmo fim do século XIX, seguir o esforço teórico para reinscrever a temática da sexualidade no sistema da lei, da ordem simbólica e da soberania. É uma honra política para a psicanálise — ou pelo menos para o que pôde haver nela de mais coerente — ter suspeitado (e isto desde o seu nascimento, ou seja, a partir de sua linha de ruptura com a neuropsiquia-

[pág. 140]

tria da degenerescência) do que poderia haver de irreparavelmente proliferante nesses mecanismos de poder que pretendiam controlar e gerir o quotidiano da sexualidade: daí o esforço freudiano (sem dúvida por reação ao grande crescimento do racismo que lhe foi contemporâneo) para dar à sexualidade a lei como princípio, — a lei da aliança, da consanguinidade interdita, do Pai-Soberano, em suma, para reunir em torno do desejo toda a antiga ordem do poder. A isto a psicanálise deve o fato de ter estado — com algumas exceções e no essencial — em oposição teórica e prática ao fascismo. Mas essa posição da psicanálise esteve ligada a uma conjuntura histórica precisa. E nada pode impedir que pensar a ordem do sexual de acordo com a instância da lei, da morte, do sangue e da soberania — com todas as referências a Sade e Bataille, com todos os penhores de "subversão" que se lhes peça — seja, afinal de contas, uma "retro-versão" histórica. O dispositivo de sexualidade deve ser pensado a partir das técnicas de poder que lhe são contemporâneas.

●

Podem me dizer: isso é entrar num historicismo mais precipitado do que radical; é esquivar, em favor de fenômenos variáveis, talvez, mas frágeis, secundários e sobretudo superficiais, a existência biologicamente sólida das funções sexuais; é falar da sexualidade como se o sexo não existisse. E estariam no direito de me objetar: "V. pretende analisar em detalhe os processos pelos quais o corpo das mulheres, a vida das crianças, e ás relações familiares e toda. uma ampla rede de relações sociais foram

sexualizadas. V. quer descrever esse grande aumento da preocupação sexual desde o século XVIII e a obstinação crescente que tivemos em suspeitar o sexo em toda parte. Admita-se. E suponhamos que os mecanismos de poder foram, de fato, empregados mais para suscitar e "irritar" a sexualidade do que para reprimi-la. Mas, eis que V. permaneceu bem próximo daquilo de que acredita, certamente, ter-se distanciado; no fundo, V. mostra fenômenos de difusão, de instalação, de fixação da sexualidade, tenta fazer ver o que se poderia chamar de organização de "zonas erógenas" no corpo social; pode ser muito bem que V. tenha apenas transposto, para a escala de

[pág. 141]

processos difusos, mecanismos que a psicanálise identificou com precisão ao nível do indivíduo. Mas V. elide o ponto de partida para essa sexualização que a psicanálise em si não desconhece, a saber: o sexo. Antes de Freud, procurava-se localizar a sexualidade da maneira mais estreita: no sexo, em suas funções de reprodução, em suas localizações anatômicas imediatas; era restringida a um mínimo biológico — órgão, instinto, finalidade. V. está, por sua vez, em posição simétrica e inversa: só lhe restam efeitos sem apoio, ramificações destituídas de raízes, uma sexualidade sem sexo. Aqui, ainda, a "castração".

Nesse ponto, devem-se distinguir duas questões. Por um lado: a análise da sexualidade como "dispositivo político" implicaria, necessariamente, a elisão do corpo, da anatomia, do biológico, do funcional? A essa primeira questão creio que se pode responder não. Em todo caso, o objetivo da presente investigação é, de fato, mostrar de que modo se articulam dispositivos, de poder diretamente ao corpo a corpo, a funções, a processos fisiológicos, sensações, prazeres; longe do corpo ter de ser apagado, trata-se de fazê-lo aparecer numa análise em que o biológico e o histórico não constituam sequência, como no evolucionismo dos antigos sociólogos, mas se liguem de acordo com uma complexidade crescente à medida em que se desenvolvam as tecnologias modernas de poder que tomam por alvo a vida. Não uma "história das mentalidades", portanto, que só leve em conta os corpos pela maneira como foram

percebidos ou receberam sentido e valor; mas "história dos corpos" e da maneira como se investiu sobre o que neles há de mais material, de mais vivo.

Outra questão, distinta da primeira: esta materialidade a que nos referimos não é de fato a do sexo, e não seria paradoxal querer fazer uma história da sexualidade no nível dos corpos, sem se tratar, por menos que seja, do sexo? Afinal de contas, o poder que se exerce através da sexualidade não se dirige especificamente a esse elemento do real que é o "sexo" — o sexo em geral? Que a sexualidade não seja um domínio exterior ao poder ao qual ele se imponha, que seja, ao contrário, efeito e instrumento de seus agenciamentos, ainda passa. Mas o sexo, em si, não seria o "outro" relativamente ao poder, enquanto para a sexuali-

[pág. 142]

dade ele seria o foco em torno do qual ela distribui seus efeitos? Ora, justamente, é esta ideia do sexo em geral que não se pode receber sem exame prévio. "O sexo" seria, na realidade, o ponto de fixação que apóia as manifestações "da sexualidade" ou, ao contrário, uma ideia complexa historicamente formada no seio do dispositivo de sexualidade? Poder-se-ia mostrar, em todo caso, de que maneira esta ideia "do sexo" se formou através das diferentes estratégias de poder e que papel definido desempenhou nisso tudo.

Ao longo de todas as grandes linhas em que se desenvolveu o dispositivo de sexualidade, a partir do século XIX, vemos elaborar-se essa ideia de que existe algo mais do que corpos, órgãos, localizações somáticas, funções, sistemas anátomo-fisiológicos, sensações, prazeres; algo diferente e a mais, algo que possui suas propriedades intrínsecas e suas leis próprias: o "sexo". Assim, no processo de histerização da mulher, o "sexo" foi definido de três maneiras: como algo que pertence em comum ao homem e à mulher; ou como o que pertence também ao homem por excelência e, portanto, faz falta à mulher; mas, ainda, como o que constitui, por si só, o corpo da mulher, ordenando-o inteiramente para as funções de reprodução e perturbando-o continuamente pelos efeitos destas mesmas funções: a histeria é

interpretada, nessa estratégia, como o jogo do sexo enquanto "um" e "outro", tudo e parte, princípio e falta. Na sexualidade da infância elabora-se a ideia de um sexo que está presente (em razão da anatomia) e ausente (do ponto de vista da fisiologia), presente também caso se considere sua atividade e deficiente se nos referirmos à sua finalidade reprodutora; ou, ainda, atual em suas manifestações mas escondido em seus efeitos, que só aparecerão em sua gravidade patológica mais tarde; e no adulto, se o sexo da criança ainda estiver presente, será sob a forma de uma causalidade secreta que tende a anular o sexo do adulto (foi um dos dogmas da medicina dos séculos XVIII e XIX, supor que a precocidade sexual provocaria mais tarde a esterilidade, a impotência, a frigidez, a incapacidade de sentir prazer, a anestesia dos sentidos), sexualizando-se a infância, constituiu-se a ideia de um sexo marcado pelo jogo essencial da presença e da ausência, do oculto e do manifesto; a masturbação com os

[pág. 143]

efeitos que lhe atribuem revelaria, de maneira privilegiada, este jogo da presença e da ausência, do manifesto e do oculto. Na psiquiatrização das perversões, o sexo foi referido a funções biológicas e a um aparelho anátomo-fisiológico que lhe dá "sentido", isto é, finalidade; também a um instinto que, através do seu próprio desenvolvimento e de acordo com os objetos a que pode se vincular, torna possível o aparecimento das condutas perversas e, sua gênese, inteligível; com isso o "sexo" se define por um entrelaçamento de função e instinto, de finalidade e significação; e sob essa forma, manifesta-se, melhor do que nunca, na perversão modelo, nesse "fetichismo" que, pelo menos a partir de 1877, serviu de fio condutor à análise de todos os outros desvios, pois nele se lia claramente a fixação do instinto em um objeto à maneira da aderência histórica e da inadequação biológica. Enfim, na socialização das condutas procriadoras, o "sexo" é descrito como estando preso entre uma lei de realidade (cuja forma imediata e mais abrupta são as necessidades econômicas) e uma economia de prazer que sempre tenta contorná-la, quando não a desconhece; a mais célebre das "fraudes", o *"coitus interruptus"*, representa o ponto em que a instância do real obriga

a pôr termo ao prazer e em que o prazer ainda consegue se manifestar, apesar da economia prescrita pelo real. Vemos claramente: é o dispositivo de sexualidade que, em suas diferentes estratégias, instaura essa ideia "do sexo"; e o faz aparecer, sob as quatro grandes formas — da histeria, do onanismo, do fetichismo e do coito interrompido — como sendo submetido ao 1050 do todo e da parte, do princípio e da falta, da ausência e da presença, do excesso e da deficiência, da função e do instinto, da finalidade e do sentido, do real e do prazer. Assim, formou-se pouco a pouco a armação de uma teoria geral do sexo.

Ora, essa teoria assim engendrada exerceu um certo número de funções no dispositivo de sexualidade que a tornaram indispensável. Sobretudo três foram importantes. Primeiro, a noção de "sexo" permitiu agrupar, de acordo com uma unidade artificial, elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres e permitiu fazer funcionar esta unidade fictícia como princípio causal, sentido

[pág. 144]

onipresente, segredo a descobrir em toda parte: o sexo pôde, portanto, funcionar como significante único e como significado universal. Além disso, apresentando-se unitariamente como anatomia e falha, como função e latência, como instinto e sentido, pôde marcar a linha de contato entre um saber sobre a sexualidade humana e as ciências biológicas da reprodução; desse modo aquele saber, sem nada receber realmente dessas últimas — salvo algumas analogias incertas e uns poucos conceitos transplantados — ganhou, por privilégio de vizinhança, uma garantia de quase cientificidade; mas através dessa mesma vizinhança, certos conteúdos da biologia e da fisiologia puderam servir de princípio de normalidade à sexualidade humana. Enfim, a noção de sexo garantiu uma reversão essencial; permitiu inverter a representação das relações entre o poder e a sexualidade, fazendo-a aparecer não na sua relação essencial e positiva com o poder, porém como ancorada em uma instância específica e irredutível que o poder tenta da melhor maneira sujeitar; assim, a ideia "do sexo" permite esquivar o que constitui o "poder" do poder; permite pensá-lo apenas como lei

e interdição. O sexo, essa instância que parece dominar-nos, esse segredo que nos parece subjacente a tudo o que somos, esse ponto que nos fascina pelo poder que manifesta e pelo sentido que oculta, ao qual pedimos revelar o que somos e liberar-nos o que nos define, o sexo nada mais é do que um ponto ideal tornado necessário pelo dispositivo de sexualidade e por seu funcionamento. Não se deve imaginar uma instância autônoma do sexo que produza, secundariamente, os efeitos múltiplos da sexualidade ao longo de toda a sua superfície de contato com o poder. O sexo é ao contrário, o elemento mais especulativo, mais ideal e igualmente mais interior, num dispositivo de sexualidade que o poder organiza em suas captações dos corpos, de sua materialidade, de suas forças, suas energias, suas sensações, seus prazeres.

Poder-se-ia acrescentar que "o sexo" exerce uma outra função ainda, que atravessa e sustém as primeiras. Papel, desta vez, mais prático do que teórico. É pelo sexo efetivamente, ponto imaginário fixado pelo dispositivo de sexualidade, que todos devem passar para ter acesso à sua pró-

[pág. 145]

pria inteligibilidade (já que ele é, ao mesmo tempo, o elemento oculto e o princípio produtor de sentido), à totalidade de seu corpo (pois ele é uma parte real e ameaçada deste corpo do qual constitui simbolicamente o todo), à sua identidade (já que ele alia a força de uma pulsão à singularidade de uma história). Por uma inversão que começou, provavelmente, de modo subreptício há muito tempo — e já na época da pastoral cristã da carne — chegamos ao ponto de procurar nossa inteligibilidade naquilo que foi, durante tantos séculos, considerado como loucura; a plenitude de nosso corpo naquilo que, durante muito tempo, foi um estigma e como que a ferida neste corpo; nossa identidade, naquilo que se percebia como obscuro impulso sem nome. Daí a importância que lhe atribuímos, o temor reverente com que o revestimos, a preocupação que temos de conhecê-lo. Daí o feto de se ter tomado, na escala dos séculos, mais importante do que nossa alma, mais importante do que nossa vida; e daí todos os enigmas do mundo nos parecerem tão leves comparados a esse segredo,

minúsculo em cada um de nós, mas cuja densidade o toma mais grave do que todos. O pacto feustiano cuja tentação o dispositivo de sexualidade inscreveu em nós é, doravante, o seguinte: trocar a vida inteira pelo próprio sexo, pela verdade e a soberania do sexo. O sexo bem vale a morte. É nesse sentido, estritamente histórico, como se vê, que o sexo hoje em dia é de fato transpassado pelo instinto de morte. Quando o Ocidente, há muito tempo, descobriu o amor, concedeu-lhe bastante valor para tomar a morte aceitável; é o sexo quem aspira, hoje, a essa equivalência, a maior de todas. E enquanto o dispositivo de sexualidade permite às técnicas de poder investirem sobre a vida, o ponto fictício do sexo, marcado por esse mesmo dispositivo, exerce bastante fascínio sobre cada um para que se aceite escutar nele bramir a morte.

Com a criação deste elemento imaginário que é "o sexo", o dispositivo de sexualidade suscitou um de seus princípios internos de funcionamento mais essenciais: o desejo do sexo — desejo de tê-lo, de aceder a ele, de descobri-lo, liberá-lo, articulá-lo em discurso, formulá-lo em verdade. Ele constituiu "o sexo" como desejável. E é essa desirabilidade do sexo que fixa cada um de nós à injunção de conhe-

[pág. 146]

cê-lo, de descobrir sua lei e seu poder; é essa desirabilidade que nos faz acreditar que afirmamos contra todo poder os direitos de nosso sexo quando, de fato, ela nos vincula ao dispositivo de sexualidade que fez surgir, do fundo de nós mesmos, como uma miragem onde acreditamos reconhecer-nos, o brilho negro do sexo.

"Tudo é sexo, dizia Kate em *The plumed serpent*, tudo é sexo. Como o sexo pode ser belo quando o homem o mantém poderoso e sagrado e quando ele preenche o mundo. Ele é como o sol que vos inunda, que vos penetra com sua luz".

Portanto, não referir uma história da sexualidade à instância do sexo; mostrar, porém, como "o sexo" se encontra na dependência histórica da sexualidade. Não situar o sexo do lado do real e a sexualidade do lado das ideias confusas e ilusões; a sexualidade é uma figura histórica muito real, e foi ela que suscitou, como elemento

especulativo necessário ao seu funcionamento, a noção do sexo. Não acreditar que dizendo-se sim ao sexo se está dizendo não ao poder; ao contrário, se está seguindo a linha do dispositivo geral de sexualidade. Se, por uma inversão tática dos diversos mecanismos da sexualidade, quisermos opor os corpos, os prazeres, os saberes, em sua multiplicidade e sua possibilidade de resistência às captações do poder, será com relação à instância do sexo que deveremos liberar-nos. Contra o dispositivo de sexualidade, o ponto de apoio do contra-ataque não deve ser o sexo-desejo, mas os corpos e os prazeres.

●

"Houve tanta ação no passado, dizia D.H. Lawrence, especialmente ação sexual, uma repetição tão monótona e fatigante sem nenhum desenvolvimento paralelo no pensamento e na compreensão. Atualmente, nossa tarefa é compreender a sexualidade. Hoje em dia, a compreensão plenamente consciente do instinto sexual importa mais do que o ato sexual".

Talvez um dia cause surpresa. Não se compreenderá que uma civilização tão voltada, por outro lado, para o

desenvolvimento de imensos aparelhos de produção e de destruição tenha achado tempo e infinita paciência para se interrogar com tanta ansiedade sobre o que é do sexo; talvez haja quem sorria lembrando que esses homens, que teremos sido, acreditavam que houvesse desse lado uma verdade pelo menos tão preciosa quanto a que tinham procurado na terra, nas estrelas e nas formas puras do pensamento; talvez cause surpresa a obstinação que tivemos em fingir arrancar de sua obscuridade uma sexualidade que tudo — nossos discursos, nossos hábitos, nossas instituições, nossos regulamentos, nossos saberes — trazia à plena luz e refletia com estrépito. E se perguntará por que quisemos tanto suspender a lei do silêncio sobre o que era a mais ruidosa de nossas preocupações. O ruído, retrospectivamente, poderá parecer

desmesurado, mas, ainda mais estranha, nossa obstinação em descobrir nele somente a recusa de falar e a ordem de calar-se. Interrogar-se-á sobre o que pôde tornar-nos tão presunçosos; por que nos atribuímos o mérito de termos, primeiro que todos, emprestado ao sexo, contra toda uma moral milenar, a importância que dizemos ter e como pudemos glorificar-nos por nos termos liberado enfim, no século XX, de um tempo de longa e dura repressão — o tempo de um ascetismo cristão prolongado, desviado, avaramente, impertinentemente utilizado pelos imperativos da economia burguesa. E lá, onde hoje vemos a história de uma censura dificilmente suprimida, reconhecer-se-á, ao contrário, a lenta ascensão, através dos séculos, de um dispositivo complexo para nos fazer falar do sexo, para lhe dedicarmos nossa atenção e preocupação, para nos fazer acreditar na soberania de sua lei quando, de fato, somos atingidos pelos mecanismos de poder da sexualidade.

Rir-se-á da acusação de pansexualismo que em certo momento se opôs a Freud e à psicanálise. Mas os que parecerão cegos serão, talvez, nem tanto os que a formularam, como os que a rejeitaram com um simples gesto, como se ela traduzisse somente os temores de uma velha pudicícia. Pois os primeiros, afinal de contas, apenas se surpreenderam com um processo que começara havia muito tempo e que não tinham percebido que já os cercava de todos os lados; tinham atribuído exclusivamente ao gênio mau de Freud o

[pág. 148]

que estava preparado há muito tempo; tinham-se enganado de data quanto à instauração, em nossa sociedade, de um dispositivo geral de sexualidade. Mas os outros erraram quanto à natureza do processo; acreditaram que Freud restituía enfim, ao sexo, por uma reversão súbita, a parte que lhe era devida e que lhe fora contestada por tanto tempo; não viram que o gênio bom de Freud o colocara em um dos pontos decisivos, marcados, desde o século XVIII, pelas estratégias de saber e de poder; e que, com isso, ele relançava com admirável eficácia, digna dos maiores espirituais e diretores da época clássica, a injunção secular de conhecer o sexo e colocá-lo em

discurso. Evoca-se com frequência os inúmeros procedimentos pelos quais o cristianismo antigo nos teria feito detestar o corpo; mas, pensemos um pouco em todos esses ardis pelos quais, há vários séculos, fizeram-nos amar o sexo, tornaram desejável para nós conhecê-lo e precioso tudo o que se diz a seu respeito; pelos quais, também, incitaram-nos a desenvolver todas as nossas habilidades para surpreendê-lo e nos vincularam ao dever de extrair dele a verdade; pelos quais nos culpabilizaram por tê-lo desconhecido por tanto tempo. São esses ardis que mereceriam espanto hoje em dia. E devemos pensar que um dia, talvez, numa outra economia dos corpos e dos prazeres, já não se compreenderá muito bem de que maneira os ardis da sexualidade e do poder que sustêm seu dispositivo conseguiram submeter-nos a essa austera monarquia do sexo, a ponto de votar-nos à tarefa infinita de forçar seu segredo e de extorquir a essa sombra as confissões mais verdadeiras.

Ironia deste dispositivo: é preciso acreditarmos que nisso está nossa "liberação".

[pág. 149]